

# أفكار المصروفنة "٣"

المشيه في الشهر العربي  
الأدب العربي  
حرية الإنسان في الميزان  
الاستعمارية الوضعية

العدد الأول • إبريل - مايو - يونيو ١٩١٢

المجلد الثالث عشر •





General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)  
Bibliotheca Alexandrina  
أحمد منشاري العدواني  
مكتبة زالحريز: دكتور أحمد أبو زيد

# عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت \* ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٢  
المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت: ص. ب ١٩٣

## المحتويات

### آفاق المعرفة ( ٣ )

٣ بقلم مستشار التحرير

التمهيد



### دراسات أدبية

١١ ..... الدكتورة فاطمة محبوب  
٥٧ ..... الدكتور إبراهيم الدافقي  
١١٧ ..... الدكتور حسين الشيخ

« المشية » في الشعر العربي  
الأدب التركي المعاصر  
دراما يوربيديس



### فلسفة واجتماع

١٥٣ ..... الدكتور محمود زيدان  
٢٠٥ ..... الدكتور محمد وقيدني

حرية الانسان في الميزان  
الاستمولوجيا الوضعية عند اوجيست كونت



### علوم

٢٥٥ ..... الدكتور محمد نيهان سويلم

الكيمياء ومشكلة الطاقة المكتملة



### صدر حديثا

٣١٣ ..... عرض وتحليل الدكتور محمد عصام فكري  
٣٣١ ..... عرض وتحليل الدكتور أحمد جمال ظاهر

الحياة المتعددة  
الفلاحون الفلسطينيون

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم





## تمهيد

جانب كبير من جهود علماء الانثربولوجيا الفيزيكية وأبحاثهم وكتابتهم يدور حول أصل الانسان وتطوره ، والمراحل المختلفة التي مر بها ، والعلاقة بينه وبين الرئيسات الأخرى ، وبخاصة القردة العليا ، والخصائص التي تميزه عنها . وهؤلاء العلماء ولع شديد. بإطلاق ( تسميات ) جديدة يصفون بها « إنسان » كل مرحلة من تلك المراحل ، بحيث تلخص التسمية أهم ملامح ذلك « الانسان » ومقوماته . ومعظم هذه التسميات مستمد من الخصائص الفيزيكية واللامح الجسمية كما هو الشأن مثلاً بالنسبة للانسان المنتصب القامة *Homo erectus* الذي يمثل - في رأي العلماء التطورين - مرحلة الانتقال من القرديات *Pognoids* الى الأدميات *Homonoids* ولكن بعضها يشير الى الموقع الذي وجدت فيه أولى الحفريات التي تدل على وجود ذلك ( الانسان ) كما هو الحال بالنسبة لانسان جنوب افريقيا القرد *Australapithecus* الذي يذكر خطأ في كثير من الكتابات العربية تحت اسم ( انسان استراليا ) بينما يشير البعض الآخر الى إحدى المهارات او الملكات او القدرات التي يتمتع بها ذلك ( الانسان ) كما هو الأمر بالنسبة للانسان الصانع *Homo Faber* أو الانسان الماهر *Homo habilis* أو الانسان الحكيم العاقل *Homo sapiens* الذي ننتمي نحن اليه . وتتفاوت هذه الصفات والخصائص من حيث أهميتها في الدلالة على تميز الجنس البشري

## أفاق المعرفة (٣)

بوجه عام على بقية الرئيسات . ولكن الذي لا شك فيه هو أن الخصائص والقدرات والمهارات العقلية تعتبر المحل الرئيسي الذي يفصل الانسان عن بقية الكائنات . فالقردة العليا تستخدم فروع الأشجار في إسقاط ثمار جوز الهند من فوق الشجر ، كما تستخدم قطع الصخور والأحجار في كسر غلاف تلك الثمار ، ولكن الانسان وحده هو الذي يستطيع ( صنع ) العصي من تلك الفروع او ( صنع ) المكاشط والسكاكين وغيرها من تلك الصخور عن طريق الشحذ او الشطف او التشظية ، وهكذا . ومع ذلك فان أهم ما يميز ( الانسان ) في كل العصور وفي مختلف مراحل تطوره هو « النطق » الذي يتمثل في التفكير المجرد ، واللغة التي تعبر عن ذلك التفكير في شكل كلمات والفاظ وجمل لها معان دقيقة ، وهي بذلك تختلف كل الاختلاف عن الأصوات التي تصدر عن الكائنات الأخرى .

والنطق وامتلاك اللغة والقدرة على التفكير المجرد وعلى نقل هذه الأفكار للآخرين دفعت الكثير من الانثروبولوجيين الى تعريف الانسان - في كل زمان ومكان - بأنه الحيوان « الباحث عن المعرفة » والى الحديث عن « الانسان طالب العلم » بالمعنى الواسع لكلمة العلم . والظاهر ان رغبة الانسان في التعرف على كل ما يتصل بذاته وبالعالم الخارجي الذي يعيش فيه والاحاطة الشاملة بكل ما يدور حوله كان دائما مطلباً من أهم المطالب التي يحاول تحقيقها بشق الوسائل والطرق . ولقد كان للانسان البدائي وسائله البدائية في ذلك ، وتطورت هذه الوسائل والأساليب ، وتقدمت وتشعبت بتطور المجتمع الانساني وتقدمه ، كما اتسعت مجالات المعرفة وتعقدت نتيجة لتراكم الخبرات الانسانية وارتداد الفكر لمجالات جديدة وتقدم اساليب البحث والدراسة وتنوعها ، وازدياد الامكانات المتاحة للاتصال والتواصل وتبادل المعلومات والمعارف . ولكن التقدم العلمي الذي فاق في العصر الحديث كل الحدود التي كان يتصورها الانسان منذ عهد غير بعيد أدى بالضرورة الى التخصص الدقيق وانحصار الفرد في مجال ضيق لا يكاد يفلت منه . وأصبحت المشكلة الصعبة التي يتعين حلها في مجال المعرفة الآن هو كيف يوفق المرء بين متطلبات التخصص الضيق العميق ومتطلبات العقل الذي يتطلع الى ارياد آفاق المعرفة المختلفة المتعددة والمتباينة .

ويمكن اعتبار الموسوعات أو دوائر المعارف الكبرى احدى الحلول لمواجهة هذه المشكلة . والكلمة الأجنبية « انسيكلوبديا » التي نترجمها بدائرة معارف مشتقة من أصل يوناني يعني الشمول والكلية ، وإن كان من الصعب أن تحيط أي موسوعة أو أي دائرة من دوائر المعارف - مهما بلغ حجمها - بكل فروع وتفاصيل المعارف المتاحة للناس وقت تأليف تلك الموسوعة . ولكن المهم هو الفكرة وراء إصدار هذه الموسوعات العامة أو دوائر المعارف .

وليست الموسوعات الجامعة الشاملة لمختلف فروع المعرفة اختراعاً حديثاً تماماً . فقد عرفت المصنفات العامة منذ ما يزيد على ألف سنة في كثير من أنحاء العالم ، ولم يخل عالماً العربي من وجود

مثل هذه المصنفات منذ زمن بعيد . وتسجل هذه المصنفات في الأغلب الأحداث الكبرى التي كان لها تأثير واضح في حياة الناس والمجتمع . أو تترجم لمشاهير الأدباء والشعراء والفلاسفة والمفكرين ، كما قد تضم قدرا كبيرا من المعلومات عن كثير من أمور الحياة ونظم المجتمع والحياة العقلية والفكرية والعلمية ، وتقدم هذا كله في اسلوب لا يخلو من رشاقة وتشويق ، وتنتقل بالقارىء من موضوع لآخر في سهولة ويسر في كثير من الأحيان . وكتب « المعاجم » و « الطبقات » في التراث العربي مثال طيب لهذا النوع من المصنفات .

ولقد ذاع استعمال كلمة « انسيكلوبيديا » منذ قام دينيس ديدرو Denis Diderot بتأليف موسوعته الفرنسية المشهورة L'Encyclopedie عام ١٧٥٠ . والذي يفهمه معظم الناس الآن من الكلمة هو أن الانسكلوبيديا مصنف ضخيم يتكون من عدة مجلدات تضم كل ألوان المعرفة التي وصل إليها علم الانسان ، وتعرضها في غير قليل من الاسهاب والتفصيل مما يميزها عن « القاموس » الذي لا يذكر سوى المعلومات الأساسية التي تكفي للتعريف بالكلمة . ومع ذلك فلازلنا نجد بعض الموسوعات يطلق عليها اسم « قاموس Dictionary وإن لم تكن هناك قواميس تحمل اسم انسكلوبيديا » او دائرة معارف مهما كان حظ هذه القواميس من الدقة والاحاطة ، وإلى جانب المعلومات الدقيقة التفصيلية التي تذكرها الانسيكلوبيديا عن الموضوعات او « المواد » التي تعالجها فانها تحرص على ان تورد كل ما قد يحتاج اليه الأمر من ملاحق وجداول وصور وأشكال ورسوم وخرائط ، وترتب كل هذه المواد ترتيبا أبجديا دون اعتبار للتسلسل التاريخي للمواد او العلاقة المنطقية بينها . ولكن الأمر لم يكن على هذه الصورة دائما . فالترتيب الأبجدي لمواد الموسوعة لا يرجع في أغلب الظن الى أبعد من بضع مئات من السنين ، بينما كانت معظم الموسوعات القديمة ترتب ترتيبا منهجيا موضوعيا حسب نظام تصنيفي للمعارف والعلوم المختلفة . ولم يكن ثمة على أية حال في أي وقت من الأوقات اتفاق عام على الطريقة التي ينبغي أن ترتب بمقتضاها محتويات الموسوعة وموادها . وكما تذكر « دائرة المعارف البريطانية » Encyclopaedia Britannica في صفحة ٧٨٠ من المجلد السادس فان الاتجاه الذي كان سائدا في ترتيب مواد الموسوعات في العصور الرومانية مثلا كان اتجاها عمليا يعطي الأولوية والأسبقية للموضوعات المتعلقة بالحياة اليومية كالفلك والجغرافيا وما إليها ، بينما تأتي الفنون الجميلة في نهاية الترتيب ، وذلك بعكس الحال في المصنفات الموسوعية التي تركها العرب والمسلمون والتي كانت تبدأ في الاغلب بالموضوعات ذات الطابع العام ، أو الموضوعات الأكثر تجريدا ، مثل السلطة والحكم وشئون الحرب ، وتنتهي بذكر الموضوعات المتعلقة بالحياة الحسية كالطعام وشئون الجنس والنساء وما الى ذلك ، مثلما فعل ابن قتيبة ، أو قد تبدأ بالفقه والفلسفة وما إليها ، ثم تنتقل الى الموضوعات العلمية كالطب والهندسة والميكانيكا ، مثلما فعل الخوارزمي .

وربما كان أول من حسم الأمر فيما يتعلق بترتيب المواد في الموسوعات في الغرب هو فرنسيس بيكون

الذي حاول في عام ١٦٢٠ في عمله الضخم الذي لم يكتمل على اية حل ، وهو كتابه الموسوعي *Instauratio Magna* أن يضع خطة عامة لتنظيم العلوم ، وهي خطة لا تزال تراعى بشكل أو بآخر حتى الآن في معظم الموسوعات ودوائر المعارف الكبرى . وقد ميز بكون في ذلك العمل بين ثلاثة أقسام كبرى ، يدخل في القسم الاول منها ما يسميه بالطبيعة الخارجية التي تضم موضوعات وعلومها ، مثل الفلك والجغرافيا وعلم الأجواء أو المعادن والنباتات والحيوانات وما إليها من الموضوعات التي يدخلها الانثربولوجيين المعاصرون تحت اسم « الايكولوجيا » بينما خصص القسم الثاني للانسان ويعرض فيه الموضوعات مثل التشريح والفسولوجيا وتركيب الانسان وقواه وملكاتة وأفعاله ، ثم خصص القسم الثالث والأخير لعمل الانسان وطبيعته ويدرج تحته موضوعات متنوعة تتراوح بين الطب والكيمياء الى الفنون ( المرئية ) والحواس والعواطف والانفعالات والقدرات العقلية والهندسية ووسائل النقل والطباعة والزراعة والملاحة ، وغير ذلك من الامور المتعلقة بالنشاط الانساني . وعلى الرغم مما قد يؤخذ على هذه الخطة من مأخذ طفيفة مثل تكرار بعض الموضوعات الفرعية وتداخلها مع بعض فان هذا التقسيم الثلاثي الذي يضع الانسان في آخر الامر في مركز الخطة كلها ، حيث تخصص القسم الثاني لدراسة طبيعة الانسان وتكوينه ، بينما تخصص القسم الاول لكل ما هو خارج عنه من مظاهر كونية وطبيعية تؤثر بغير شك في حياته بشكل أو بآخر ، وتخصص القسم الثالث لكل ما يصدر عنه من افعال وسلوك وأنشطة مختلفة ، أقول ان القسم الثلاثي أفلح ليس فقط في ايجاد نوع من الترتيب العلمي المقبول لما يمكن أن تتضمن أي موسوعة عامة ، بل ايضا في وضع مخطط عام وشامل لمجالات المعرفة الانسانية وآفاقها المختلفة المتباينة ، مع ابراز ما بين هذه الآفاق من تكامل رغم تنوعها وتباينها . والظاهر أن هذا المخطط العام الذي وصفه بكون عام ١٦٢٠ كان له تأثير قوي وفعال لدرجة ان ديدرو يعترف في عام ١٧٥٠ ، أي بعد مائة وثلاثين عاما على وضع بكون لمخطوطه ، بأنه افاد فائدة كبرى منه في تأليف الانسيكوبيديا الفرنسية ، والمعروف أن معظم دوائر المعارف التي ظهرت بعد ديدرو قد تأثرت به بدرجات متفاوتة ، مما قد يبيح لنا أن نقول إن تفكير فرنسيس بكون لا يزال عاملا مؤثرا بشكل ما في دوائر المعارف الكبرى وموجها لمخطوطتها . او على الرغم من كل ما يقال من ان دوائر المعارف في الوقت الحالي تتبع الترتيب الأبجدي في عرض موضوعاتها و « موادها » فانها في شمولها ومحاولتها الاحاطة بمختلف فروع المعرفة تسترشد بنوع ما من الترتيب المنطقي . سواء ذلك الذي وضعه بكون في أوائل القرن السابع عشر ، أو بالجهود الاخرى التي بذلت وتبذل في ذلك المضمار . وغلبة الترتيب الابجدي على دوائر المعارف الحديثة لا ينفي وجود كثير من الموسوعات - والمتخصصة منها بالذات - التي تتبع الترتيب المنهجي المنطقي البحث ، وان كان بعض هذه الموسوعات تحاول الجمع بين النظامين الابجدي والموضوعي المنهجي ، بحيث ترتب الموضوعات التي يتم الاستقرار عليها ضمن خطة واضحة متكاملة ترتيبا ابجديا لتسهيل الرجوع إليها .

ووجد مثل هذا النظام المنهجي والمخطط المنطقي الذي يسترشد به الموسوعيون في تحديد واختيار الموضوعات التي تعالجها الموسوعة ، اعني ببساطة أن الموسوعة او دائرة المعارف ليست مجرد ( تجميع ) عشوائي للمعلومات والمعارف المتفرقة دون أن يكون هناك ضوابط تحدد العلاقات بين هذه الموضوعات . فالفلسفة التي تنبع منها فكرة الانسيكلوبيديا أو دائرة المعارف هي الايمان بوحدة المعرفة وضرورة المحافظة عليها والتعبير عنها ، وهي فلسفة نحتاج الى ابرازها وتوكيدها في العصر الحالي بوجه خاص نظرا لما يؤدي اليه التخصص الدقيق المتزايد الذي هو سمة العصر من تباعد المتخصصين عن مجالات تخصص بعضهم بعضا ، واغترابهم بالتالي عن بقية فروع المعرفة الانسانية ، وقد يكون من المستحسن أن نشير بشيء من التفصيل الى دائرة المعارف البريطانية كمثال على هذه النظرة التكاملية الى مختلف فروع المعرفة ، خاصة وأنها أشهر الموسوعات وأكثرها انتشارا ، وإن لم تكن أكبرها إجماعا ، كما أنها تعكس بشكل ممتاز الوظيفتين الأساسيتين اللتين ينبغي ان تؤديها دوائر المعارف الكبرى ، ونعني بهما أن تكون عملا مرجعيا يستطيع القارئ ان يرجع اليها للحصول على المعلومات الأساسية الضرورية فقط حول أي موضوع يريد أن يلم به إلماما سريعا ، وان تكون في الوقت ذاته أداة تعليمية تقدم للباحث - وبخاصة المبتدئ - مادة خصبة وفيرة عن الموضوع الذي يهتم ببحثه ، وتفتح له أبوابا جديدة ، كما تثير كثيرا من التساؤلات التي لم تطرأ على باله من قبل حول ذلك الموضوع ، فضلا عن تعريفه بأهم المراجع والمصادر التي يمكن الرجوع اليها .

والواقع أن دائرة المعارف البريطانية هي ثلاث موسوعات متميزة ، لكل منها طابعها الخاص بها ، ولكنها تكمل بعضها بعضا لتحقيق هاتين الوظيفتين الأساسيتين . وأولى هذه الموسوعات التي تحمل اسم « الموسوعة الصغرى » Micropaedia تتألف من عشرة مجلدات ، هي بمثابة كتاب مرجعي يعطي المعلومات السريعة الضرورية التي يحتاج اليها المرء لسد حاجة معينة بالذات دون ان تدخل في التفاصيل . وهي في هذا اقرب الى القاموس منها الى دائرة المعارف بالمعنى الدقيق للكلمة . ولذا فان مجلداتها العشرة تحمل عنوانا فرعيا له دلالة وهو Ready Reference and Index وتقوم بالوظيفة الحالية التعليمية الموسوعتان الأخريان . وإحدى هاتين الموسوعتين عبارة عن مقدمة او مدخل للعمل الموسوعي الضخم كله ، وتتألف من مجلد واحد تمهيدي ويحمل اسم Propaedia وفيه عرض لخطّة الموسوعة في محاولتها الاحاطة بكل آفاق المعرفة المختلفة ، مع تبين ما بينها من تشابك وتفاعل وتأثيرات متبادلة وتكامل ، ولذا فان هذا المجلد يحمل هو ايضا عنوانا فرعيا له دلالة ومعناه وهو Outline of Kuowledge وقد وضعت خطة الانسيكلوبيديا بحيث تضم عشرة أقسام كبرى يدور كل قسم حول مجال واحد من مجالات المعرفة الكبرى من تفرعات وتخصصات . وهذه الاقسام او الابواب العشرة الكبرى هي : (١) المادة والطاقة (٢) الكرة الارضية (٣) الحياة على الارض (٤) حياة الانسان (٥) المجتمع الانساني (٦) الفن (٧) التكنولوجيا (٨) الدين (٩) تاريخ الجنس البشري (١٠) فروع وأبواب المعرفة ويقصد بها المنطق والرياضيات والعلم والتاريخ

والانسانيات والفلسفة . أما الموسوعة الثانية فهي الموسوعة الكبرى Macro paedia وهي تتألف من تسعة عشر مجلدا تضم عددا هائلا من المقالات الطويلة التي تعالج بأطناب وتفصيل ودقة الموضوعات التي ورد ذكرها في المجلد التمهيدي ، ولكن اذا كان المجلد التمهيدي يصف المعرفة الى أبواب وفروع وموضوعات تتدرج تحتها بحيث يرتكز هذا التقسيم على أساس منطقي بحث فان مقالات الموسوعة الكبرى او الرئيسية تظهر مرتبة ترتيبا ابجديا ، وبذلك تجمع دائرة المعارف البريطانية بين نوعي الترتيب اللذين أشرنا اليهما مثلما تؤدي على وجه أكمل الوظيفتين الرئيسيتين الوظيفة المرجعية والوظيفة التعليمية .

والأمر ليس قاصرا على أي حال على الموسوعات أو دوائر المعارف الكبرى وحدها التي مهما يكن من فائدها فان الذين تتاح لهم قراءتها والاطلاع عليها والرجوع اليها هم في الاغلب فئة معينة من الناس الذين يشغلون انفسهم بأمر البحث العلمي ، أو الذين وصلوا الى درجة معينة من الثقافة ، وانما يمتد الاهتمام باتاحة الفرصة لتنوع الثقافة والقراءات وتقديم كتابات وموسوعات شاملة تحيط بكل المعارف بقدر الامكان الى نطاق أوسع من نطاق دوائر المعارف الكبرى المحدودة ، حيث تجد في الغرب على الاقل مشروعات ضخمة لتقريب شتى المعارف الى القارئ العادي . وقد يكفي أن نشير هنا الى الجهود الضخمة التي تبذل في الخارج لتقديم سلاسل او مجموعات من الكتب القصيرة العميقة الرخيصة الثمن والتي تعالج موضوعات مختلفة بكتبها كبار المتخصصين وتهدف الى تقريب المعرفة للناس بمن فيهم المتخصصون أنفسهم حتى تكسر من حدة التخصص ، وتخرج هؤلاء المتخصصين من عزلتهم التي يفرضها تخصصهم عليهم ، وحتى يتاح للمثقف العادي في الوقت ذاته التعرف على مختلف الميادين الثقافية التي تقدم له بأسلوب بسيط خال من التعقيد ، مع عدم الاسفاف او النزول الى مستويات متدنية . والمعروف أن أشهر هذه السلاسل والمجموعات وأوسعها انتشارا في الوقت ذاته في العالم هي مجموعة Penguin البريطانية الشهيرة من ناحية ، ومجموعة Je — Que Sais الفرنسية من الناحية الأخرى . وقد صدر في كل مجموعة مئات عديدة من الكتب التي غطت كل ميادين المعرفة بحيث أصبحت أحد المعالم الرئيسية في الثقافة في الخارج ، خاصة وأنها تكتب بطريقة بحث تناقض التخصص والقارئ المثقف العام في وقت واحد . ولقد كانت هناك جهود عديدة في العالم العربي في فترات مختلفة لتقدم مثل هذه المجموعات او السلاسل التي حققت درجات مختلفة من النجاح ، ولكن لم يظهر حتى الآن من هذه المجموعات او السلاسل ما يرتفع الى مصاف ما يصدر في الخارج سواء من حيث المستوى العلمي او التنوع في الموضوعات ، وان كان هذا لا يقلل بأي حال من الاحوال قيمة الجهود التي بذلت والتي تبذل حتى الآن في هذا المجال .

ومن الناحية الأخرى يهتم العالم الخارجي باصدار ( موسوعات ) مبسطة تعتمد على الصورة بقدر

ما تعتمد على الكلمة المطبوعة دون أن يكون ذلك على حساب الدقة العلمية . مما يجعل القراءة والرغبة في الاطلاع والاستزادة من المعرفة في مختلف المجالات أمورا ميسرة ومحبة الى النفس . وهذا أسلوب طيب بغير شك لتكوين عادة القراءة . وهذا جانب لا يؤلف جزءا من اسلوب التربية والتنشئة عندنا . والأمثلة كثيرة لمثل هذه الموسوعات ، ولكن ربما كان من أفضلها الموسوعة المعروفة باسم The Joy of Knowledge التي صدرت في أواخر السبعينات ، والتي تتخذ شعارا لها عبارة سنيكا الشهيرة : « لم تعطنا الطبيعة المعرفة ذاتها وإنما اعطتنا فقط بذور المعرفة » .

Scientiam, Non Debit Natura

Semina Scientiae Nobis Debit.

وخطة هذه الموسوعة المبسطة تقوم هي ايضا على فكرة وحدة المعرفة وتشابك فروعها وتداخلها وتكامل مجالاتها ، فالموسوعة تقع في سبعة أجزاء تعالج على التوالي : العلم والكون ، ثم « الارض الفيزيكية » اي الكرة الارضية ، ثم العالم الطبيعي بما فيه من نبات وحيوان ، ثم الانسان والمجتمع ، ثم التاريخ والثقافة ( مجلدان ) ثم الانسان والآلة ، وأخيرا العالم الحديث ، وواضح من ذلك كيف أن هذه الموسوعة التي أشرف على تحريرها عدد كبير من كبار الاساتذة المشهورين تحيط بعدد كبير من فروع المعرفة الانسانية ، كما يظهر فيها نفس التأثيرات التي انحدرت من فرنسيس بيكون ، وهي التأثيرات التي سبق أن قلنا إنها تظهر بدرجات متفاوتة في دوائر المعارف العامة بما في ذلك دائرة المعارف الفرنسية الشهيرة ، وعلى الرغم مما قلناه من أن هذه الموسوعة ( مبسطة ) فإن القارئ الذي بلغ درجة عالية من الثقافة لن يعدم أن يجد فيها بعض المعلومات الطريفة والرفيعة ، فضلا عما يلقاه في قراءتها من متعة ذهنية .



ولم يكن الهدف الاصلي من هذا الحديث القصير الكلام عن الموسوعات او دوائر المعارف في ذاتها . إنما كان الهدف هو محاولة ابراز المشكلة التي تواجه المثقف المتخصص في الوقت الحالي من عزلة عن مجالات المعرفة المتنوعة المتباينة نتيجة لما يتطلبه التخصص الدقيق من الانحصار في دائرة ضيقة لا يخرج منها ، وذلك محاولة التعرف على بعض الأساليب والوسائل التي يمكن عن طريقها كسر هذه الحلقة التي تحيط بالمثقف المتخصص وتغطي كل الحواجز التي تقف دونه وآفاق المعرفة المختلفة . وليست الموسوعات على اختلاف أحجامها ومستوياتها ودرجة شمولها واحاطتها سوى وسيلة واحدة من هذه الوسائل ، وهي وسيلة شائعة في الخارج ، لدرجة ان هناك ما يزيد على ألفي موسوعة من الموسوعات المهمة الكبرى على مآذكرناه ، الى جانب عدد كبير جدا من الموسوعات المتخصصة والموسوعات

( المبسطة ) فضلا عن سلاسل الكتب التي تؤلف في آخر الأمر عملا موسوعيا متكاملا . ولازلنا نحن في العالم العربي بعيدين الى حد كبير جدا عن الاهتمام بمثل هذه الاساليب والوسائل ، وليس من شك في أنه قد آن الأوان لاعطاء شيء من الاهتمام الجدي والدراسة العميقة لامكان نقل الموسوعات الأجنبية الى اللغة العربية مع ادخال التعديلات الملائمة والمناسبة ، ان كان يعز علينا لسبب أو لآخر تأليف موسوعات عربية بأقلام عربية وجهود عربية وعقول عربية .

دكتور/ احمد أبو زيد

\*\*\*



## (١) المقدمة

### ١ - علم الحركة الجسمية والمشية

علم الحركة الجسمية ، او ما يسمى بعلم الكينات Kinesics نشأ مع مبتدعه عالم الانثروبولوجيا الامريكي « ري.ل. بير-دوسل » في عام ١٩٥٢ حين أصدر كتابه بعنوان « مقدمة الى علم الكينات »<sup>(١)</sup> .

وقد جعل « بيردوسل » من الحركة الجسمية علما ، بعد ان كانت تعرف تقليديا باسم « الاشارة » أو « لغة الجسم » لأنه عمد الى تحليل الحركات الجسمية التي تصدر عن الانسان تحليلا علميا متخذا من مبادئ علم اللغة الحديث إطارا حدد داخله أنواع الحركات الجسمية . وقسمها الى مستويات منظرية لمستويات اللغة من وحدات صوتية وصرفية ونحوية وتراكيب . وكما نفعل في علم الاصوات فنحدد أعضاء النطق كاللسان والشفيتين والاسنان وسقف الحلق والحنجرة ، ونقسمها الى مناطق هي التي يصدر عنها الصوت ، فكذاك فعل « بيردوسل » فقسم الجسم الى مناطق تصدر منها واليها الحركة ، فهناك الوجه وبه العينان والأنف والفم ، وهناك الرأس والعنق والكتفان والجذع والعجز ، ثم هناك الساقان والقدمان . ولما كان علم الانثروبولوجيا يرتبط بعلم السلوك ، فائنا نجد أن « بير-دوسل » في تحليله للحركات المختلفة يسميها سلوكا ، فهناك سلوك العينين كالنظرة الجريئة

## « المشية » في الشعر العربي

فاطمة محجوب

والنظرة المختلطة ، والنظرة الشزراء ، وهناك سلوك اليدين وسلوك الكتفين والعنطفين والساقين والقدمين . ومن ثم فقد جعل « المشية » واحدة من الحركات الجسمية ، وصنفها على الوجه التالي :

- مشية الذكر

- مشية الأنثى

- التمايل

- دق الأرض بالجزء الخلفي السفلي من الكعب المشية القهقري حيث ينثني الكاحل بحدّة الى الخلف عند اكتمال اتصال القدم بالأرض . ويتناول « بير دوسل » المشية بالوصف من الناحية الفسيولوجية الحركية فيقول ( ص ٦٨ ) :

« لقد اتضح ان معظم المشاة يمكن تحديد مشيتهم على خط مستقيم طرفاه الدفع والسحب . ففي حالة بعض المشاة تقبض القدم على الأرض ثم تنجذب نحوهم ، في حين أن البعض الآخر يستخدم السحب الذي يدفع الجسم الى الأمام » .

ويمضي « بير دوسل » فيقول ويمكن ان نضع في منتصف هذا الخط المستقيم المشية « المتوازية » وتتميز هذه المشية بأنه قبل أن تنزع اصابع إحدى القدمين قبضتها القوية عن الأرض يكون كعب القدم الأخرى قد حط على الأرض بقوة . وهذه الأنواع الثلاثة من المشاة : الدافع والساحب والموازن قد أمدتنا برؤية سيكولوجية ممتازة .

ويضيف « بير دوسل » الى هذا كله تقسيما فرعيا يضم المشية التي ينثني فيها الماشي ركبتيه ، وتلك التي تكون ركبتاه فيها مستقيمتين ، وهو يقدم تحفظا في هذا الشأن فيقول : انه يبدو ان هناك نوعا من الصلة بين المشي على أرض خشبية وبين المشي بركبتين منثنتين ..

ثم يضيف « بير دوسل » نوعين آخرين من المشية هما المشية الواثبة والمشية المنسابة ( او المنزلة ) ، فالشخص ذو المشية الواثبة يرفع جسمه كله بأن يشب على أطراف أصابع القدمين حين تمر قدمه تحت الجسم مباشرة ، ومن ثم يمكن أن نرى كتفيه يرتفعان وينخفضان مع كل خطوة يخطوها ، وأما ذو المشية المنزلة فانه ينسق اتصال القدم بالأرض فينثني الكاحل ، وتنثني الركبة بحيث ان الجسم يتحرك الى الأمام في حين أن الكتفين يبقيان في موضعهما .

ثم ينتقل « بير دوسل » الى تقسيم فرعي آخر يشمل الماشي ذا الخطوة العالية ، والماشي الذي يجز قدميه على الأرض . أما الاول فيرفع قدمه اثناء حركتها فوق عظم الكاحل ، وأما الثاني فانه يجعل القدم التي اتمت الحركة تجر على الأرض حين تبدأ حركتها الأمامية . ويشير « بير دوسل » ايضا الى الماشي الذي يمسح الأرض دون ان يرفع قدميه عنها طوال مشيه ، كما يشير الى ذلك الذي يجز اصابع القدمين بطريقة متقطعة في نهاية اتصال القدمين بالأرض .

ويتخذ « بير دوسل » من اتساع الخطو بُعدا آخر يصنف المشية وفقا له ، ويخص بالذكر ما

بعد ، يصف « بيردوسل » المشية من جانب آخر هو تشابهها لمشية حيوان أو طائر بعينه ، فنجدته يصف مشية « الحمامة » وفيها تتجه أصابع القدمين نحو الوسط والأمام عند كل خطوة ، ومشية « البطّة » وفيها تتجه أصابع القدمين الى الجنب والى الامام . ونجدته ايضا يصف مشية « الهنود الحمر » وفيها يضع الماشي القدمين الواحدة أمام الأخرى مباشرة عند كل خطوة ، وفي هذا المجال يلفت « بيردوسل » نظر الدارسين الى وجوب الحذر عند تسجيل وصف المشية التي تتصل باناس ينتمون الى ثقافات أخرى ، ويشير الى أن العربي يصف المرأة التي تمشي برشاقة بانها تمشي « كالدجاجة » ( انظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣ ) في حين أن الهندي يصف مثل تلك المرأة بانها تمشي « كالقيل » .

ومما يهمننا في بحثنا هذا أن نوجه النظر الى أن معظم أنواع المشية التي حددها « بيردوسل » قد سجلها الشعراء العرب في شعرهم وأضافوا اليها ما يتصل ببيئتهم وتجاربهم وملاحظاتهم الشخصية .

وقد سبق أن قدمنا للقارئ مجموعة من الأبحاث تتناول علم الحركة الجسمية حاولنا فيها تطبيق مبادئه على التراث العربي . ومن هذه الأبحاث بحث بعنوان « الحركة الجسمية » من خلال البيان والتبيين<sup>(٢)</sup> حاولنا فيه إرجاع ما جاء في البيان والتبيين للجاحظ الى علم الحركة

يسميه « الغامس » او « الغاطس » وهو ذلك الذي تتسع خطوته الى الحد الذي يجعل جسمه ينخفض عن نقطة النهاية لكل خطوة . وهذا النوع قد يكون شكلا آخر للخطوة المنزقة التي سبق الكلام عنها من حيث ان اتساع الخطوة يتطلب المحافظة على الاتصال بالارض لتحاشي السقوط .

ثم يتحدث « بيردوسل » عن المشية القاطعة ، وهذه تكون نوعا من الخطوة العالية ، والفرق بينهما انه في حالة المشية القاطعة قلما ييسط الماشي القدم الى الامام أكثر من مسافة طول قدم واحدة بعيدا عن القدم الأخرى الملازمة للارض .

ويضيف « بيردوسل » ( ص ٧٠ ) انه لا يوجد فرق كبير بين مشية الرجل ومشية المرأة خلافا لما هو شائع ، فيما عدا أنه يوجد عامل اختيار لنوع من أنواع المشية التي ذكرناها ، اذ ان معظمها ينطبق على الرجال والنساء على السواء ، غير ان انتعال الكعوب العالية او الكعوب القصيرة يؤثر تأثيرا كبيرا على الشكل العام للمشية . ولذلك يلفت « بيردوسل » نظر الدارسين الى انه ينبغي عليهم أن يسجلوا مع ملاحظاتهم عن المشية من الناحية الفسيولوجية عبارة تتصل بنوع الحذاء الذي يلبسه الماشي ، وكذلك الملابس المتدلية من الخصر الى أسفل ، لأن كلا منها يؤثر على نوع المشية .

وكما فعل الشعراء العرب مما سنفصله فيما

٢- انظر مجلة « الثقافة » العدد ١٩ ، ابريل ١٩٧٥ وكتابنا بعنوان « دراسات في علم اللغة » القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ .

الجسمية الذي نحن بصددده . كذلك أفردنا لهذا العلم بحثا خاصا تحت عنوان « علم اللغة » و « علم الحركة الجسمية »<sup>(٣)</sup> كما قدمنا للقارئ بحثا ثالثا بعنوان « الدلالة الحركية للألفاظ في الشعر »<sup>(٤)</sup> وقد حاولنا أيضا في بحث رابع استخراج الآيات القرآنية الكريمة التي وردت عن الحركة الجسمية ودلالاتها<sup>(٥)</sup> . واليوم نستكمل تلك الأبحاث بالتركيز على (المشية) . والهدف من مثل تلك الأبحاث هو توجيه الانظار الى مدى ثراء اللغة العربية وعطاء العرب الغزير في مجالات أصبحت اليوم موضع اهتمام العلماء ومحور دراساتهم .

ويحدونا الى التركيز على المشية في هذا البحث عوامل عدة ، أهمها ما يتركبه التراث العربي من أوصاف لها ، وتحديد للدلالات الفسيولوجية والاخلاقية والنفسية التي تنم عنها مشية انسان بعينه .

#### ١ - ب دلالات المشية

إن المشية ترتبط بصاحبها فهو يعرف بها ، وتكون جزءا من شخصيته ، فنحن نقول إن فلانا يمشي على هذه الكيفية أو تلك ، وكثيرا ما نجد الناس في أوقات هزهم ، وكذلك الاطفال يقلدون مشية شخص بعينه . بل إننا نجد أن رجال الشرطة في بحثهم عن شخص ارتكب جريمة ما ، يسألون الناس أو ضحايا الجريمة عما

إذا كانوا قد لاحظوا على الجاني مشية خاصة ، وتعرف المشية في مثل تلك الحالات بأنها ثابتة . وتكون المشية ثابتة أيضا في حالة وجود عيب جسماني كاتجاه أصابع القدمين الى الداخل أو الخارج ، كما تكون ثابتة بالنسبة لطول القامة أو قصرها ، فالطويل له مشية ، كما ان للقصير مشية . كذلك ترتبط المشية الثابتة بالجنس في معظم الاحوال ، فللرجل مشيته وللمرأة مشية أخرى ، ومن ثم كان مما يوجب الذم أن يمشي الرجل كما تمشي النساء ، وأن تمشي المرأة كما يمشي الرجال .

والمشية تكون أيضا متغيرة وذلك بالنسبة لعمر الانسان ، فهو حين يتقدم به العمر وتصبح له مشية يستدل منها على الكبر والوهن بعد أن كانت مشيته في شبابه يستدل منها على القوة والحياة ، وتكون المشية متغيرة أيضا حين ترتبط بالحالة النفسية للماشي . فالى جانب المشية الثابتة للانسان نجد له مشية أخرى متغيرة ، فان كان فرحا يستخفه الفرح نجده يمشي مشية واثبة ، وان كان مهموما نجده يمشي ثقيل الخطى يكاد يجز قدميه على الأرض جرا . ويمكننا إجمال دلالات المشية وتحديددها بستة هي :

١ - دلالات فسيولوجية تتصل ببناء جسم الماشي كالطول أو القصر ، والنحافة أو الضخامة .

٣ - أنظر كتابنا بعنوان « دراسات في علم اللغة » .

٤ - أنظر مجلة الشعر ، العدد ١٢ ، أكتوبر ١٩٧٨ ص ٢٣ - ٣٢ .

٥ - أنظر مجلة « منبر الاسلام » ، العدد ٧ ، يوليو ١٩٧٤ ص ٢٥ - ٢٥٣ ، والعدد ٩ سبتمبر ١٩٧٤ ص ١٦٣ - ١٦٥ وكتابنا « دراسات في علم اللغة » .

حركاتها مع الجزء العلوي من الجسم الذي يندفع الى الامام ، وفي حالة إصابة مفصل الركبة تكون الساق كلها متصلبة ، أما في حالة مرض مفصل الورك فإن الساق المصابة تلف حول الساق السليمة أثناء المشي ، ويشترك الحوض كله في الحركة . وفي حالة إصابة اعضاء الحس التي تتلقى المعلومات من الساق ، كمرض اختلاج الحركة ، فإن الكعيبين يدبان على الارض بقوة وتكون العينان مثبتتين على الارض ، كذلك يمكن ان ينتج عن الاصابة بمرض شلل الاطفال معظم هذه الانواع من المشية ، ويتوقف ذلك على الاعصاب المصابة وهي بطبيعة الحال تكون دائما اعصاب الحركة . وهكذا نجد أن المعاجم الطبية تفيض في وصف الدلالات المرضية للمشية مما لا يتسع له المقام هنا<sup>(٦)</sup> ولكن يجدر التنويه الى أن الشاعر العربي لم تفته الاشارة الى مثل تلك الدلالات .

#### ١ - د المشية في القرآن الكريم

ويجيء ذكر المشية في القرآن الكريم باعتبارها دليلا على سلوك الفرد ، ذلك السلوك الذي يعد جزءا لا يتجزأ من العقيدة ، ومن ثم فإن ما ورد في القرآن الكريم يحدد المشية المستحبة التي تعكس السلوك الحسن للانسان المسلم ، والمشية القبيحة التي يتعين على المسلم ان يتجنبها . فعلى الجانب المستحب من المشية نجد القصر في المشي ، وذلك في قوله تعالى عن

٢ - دلالات سلوكية تنم عن اخلاق الماشي كمشية التبختر والاختيال .

٣ - دلالات مرضية تنم عن وجود مرض أو عاهة جسمانية .

٤ - دلالات نفسية تنم عن حالة الماشي النفسية كالغضب او الفرح .

٥ - دلالات تتصل بعمر الماشي من شباب او مرم .

٦ - دلالات تتصل بجنس الماشي كأن يكون رجلا أو امرأة .

#### ١ - ج المشية في الطب

ونجد أن علم الطب يعني بالمشية لدلالاتها المرضية كالاصابة بتفلطح القدم ، او الاصابة بالفالج أو إدمان الخمر ، أو التهاب الاعصاب . وتنبئنا الموسوعات الطبية ، ان المشية التي تكون فيها أصابع القدم مثنية الى الخارج والقدم تقع مفلطحة على الارض تكون دليلا على اصابة بالغة بتفلطح القدم ، واذا كان الماشي يجر رجليه فإن ذلك دليل على انه قد اصاب بالفالج أو الشلل ، واذا كان الماشي يرفع ركبتيه الى أعلى أكثر من المعتاد وكأنما يمشي فوق أعشاب طويلة فإن هذه المشية تدل على انه من مدمني الخمر أو أنه مصاب بنوع من التهاب الاعصاب . وفي حالة الاصابة بالشلل الارتعاشي تتميز المشية بخطوات سريعة متقاربة . ويبدو أن الساقين تحاولان ان تتسق

٦ - انظر نيت المراجع رقم ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ .

نصيحة لقمان لابنه « واقصد في مشيك واغضض من صوتك » .. ( لقمان/ ١٩ ) ونجد المشي هونا في قوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا .. » ( الفرقان/ ٦٣ ) ونجد المشي على استحياء في قوله تعالى عن ابنة شعيب وهي تمشي نحو موسى عليه السلام : « فجاءته احدهما تمشي على استحياء .. » ( القصص/ ٢٥ ) .

أما على الجانب المستقيح فنجد المشي في الأرض مرحا وذلك في قوله تعالى « ولا تمس في الأرض مرحا إنك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » ( الاسراء/ ٣٧ ) وقد جعلت تلك المشية ، مع ما نهت عنه الآيات السابقة لهذه الآية ، أمرا سيئا مكروها عند الله ، اذ يقول تعالى بعد ذلك « كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها » ونجد أن هذا النهي عن المشية « المختالة » يتكرر في سورة لقمان ( آية ١٨ ) مع نص صريح في كراهية الله سبحانه لمن يمشي في الأرض مختالا فخورا ، وذلك في قوله تعالى « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور » . كذلك نجد وصفا للمشية يتصل بمعنى الاعراض مع التكبر ، وتشمل الحركة الجسمية فيها

« العطف »<sup>(٧)</sup> فيقول تعالى « ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله » ( الحج/ ٩ ) . وهذا لنص القرآني الذي ينهى عن المشية المختالة يفسر لنا ما قاله الرسول ﷺ لأبي دجاجة في غزوة أحد ، حين رآه بعد أن أخذ السيف من يد الرسول الكريم وعصب رأسه بعصا بته الحمراء إعلانا بأنه سيقا تل المشركين ويأخذ بحق سيف رسول الله ، وجعل يتبختر بين الصنفين ، اذ قال الرسول الكريم حينذاك : « إنها المشية يبغضها الله الا في مثل هذه المواطن »<sup>(٨)</sup> .

#### ١ - ه المشية في الأثر

ومما يدل على أهمية المشية وارتباطها بصاحبها ما نجده في الأثر من بعض اوصاف لمشية رسول الله اذ يقول صاحب اللسان<sup>(٩)</sup> : « وفي صفته ﷺ : كان اذا مشى مشيا مجتمعا ، اي شديد الحركة قوي الإعضاء غير مسترخ . . . كذلك نجد ان صاحب « زاد المعاد »<sup>(١٠)</sup> يفرد فصلا خاصا عن هدى رسول الله في مشيه وحده ومع اصحابه ، فيحمل فيه كل ما يتصل بدلالات المشية ، وما هو مستحب من أنواع المشية وما هو مذموم مستقبح فيقول « كان اذا مشى تكفا تكفيا ، وكان أسرع الناس مشية وأحسنها . . وقال علي رضي الله عنه مرة : اذا مشى تطلع

٧ - جاء في لسان العرب ( ٢٢ ، ٣٣ ، ٢٢٩٧ ) : عطف الرجل جانيه من يمين وشمال ، وشقان من لدن رأسه الى دركه . قال الأزهري : جاء في التفسير أن معناه لا ويا عطفه ، وهذا يوصف به التكبر .

٨ - أنظر ثبت المراجع رقم ١٠

٩ - أنظر ثبت المراجع رقم ٢٣ .

١٠ - أنظر ثبت المراجع رقم ٩ .

وراء ، والتاسع الجمزى ، وهي مشية يثب فيها  
الماشي وثبا ، والعاشر مشية التبخر وهي مشية  
أولى العجب والتكبر ، وهي التي خسف الله  
سبحانه بصاحبها لما نظر في عطفه واعجبته  
نفسه . . . وأعدل المشيات هي مشية الهون  
والتكفي . . . » .

وهكذا نجد في « زاد المعاد » هذا الوصف  
الجامع لأنواع المشية ودلالاتها ، وهو ما نجده  
اليوم في أي مرجع حديث في علم الحركة  
الجسمية الذي وصفناه في بداية بحثنا هذا .

#### ١ - و المشية في القصة والرواية والمسرحية

ولعل أكثر من يستغلون وصف المشية هم  
كتاب القصة والرواية والمسرحية ، وبخاصة  
المسرحية الفكاهية ، لأنهم يضيفون بالمشية بعدا  
جديدا للشخصية التي يرسمونها ، بحيث تميزها  
عن سواها ، فهناك مشية المعجب بنفسه الذي  
يختال كالطاووس ، ومشية الخائف المترقب او  
الحذر المتلصص ، والمشية التي يصحبها هز  
الرأس أو الكتفين ، وغير ذلك ، بل إنهم  
يلجأون في بعض الأحيان الى المشية ذات  
الدلالات المرضية كالعرج مثلا ، وبذلك  
يستعينون على رسم الشخصية او اثار الضحك  
بابتداع مشية تميزها ، ونحن نجد أن الافلام  
السينمائية الفكاهية تركز ايضا على تمييز ابطال  
الكوميديا بمشية خاصة بهم ، وكلنا يذكر مشية  
« لوريل » في افلام لوريل وهاردي ، ومشية  
شارلي شابلن ، ومشية الراحل اسماعيل  
يسن .

والتقلع الارتفاع عن الارض بجملته كحال  
المنحط من الصبب ، وهي مشية أولي العزم  
والهمة والشجاعة ، وهي أعدل المشيات  
وأروحها للأعضاء وأبعدها من مشية الهوج  
والمهانة والتماوت ، فان الماشي إما أن يتماوت  
في مشيه ويمشي قطعة واحدة كأنه خشبة محمولة  
وهي مشية مذمومة قبيحة ، أو أن يمشي بانزعاج  
واضطراب مشي الجمل الأهوج ، وهي مشية  
مذمومة ايضا ، وهي دالة على خفة عقل  
صاحبها ، ولا سيما إن كان يكثر من الالتفات  
اثناء مشيه يمينا وشمالا ، وأما من يمشي هونا  
وهي مشية عباد الرحمن كما وصفهم بها في كتابه  
فقال « وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض  
هونا » قال غير واحد من السلف : بسكينة ووقار  
من غير تكبر ولا تماوت ، وهي مشية رسول الله  
ﷺ ، فانه مع هذه المشية كان كأنما ينحط من  
صبب وكأنما الارض تطوى له . . . وهذا يدل  
على أن مشيته لم تكن مشية بتماوت ولا بمهابة بل  
مشية أعدل المشيات .

ويمضي صاحب « زاد المعاد » فيحدد لنا  
أنواع المشية بعشرة فيقول « والمشيات عشرة  
أنواع هذه الثلاثة منها والرابع السعي والخامس  
الرمل ، وهو أسرع المشي مع تقارب الخطا  
ويسمى الخبب . . . والسادس النسلان ، وهو  
العدو الخفيف الذي لا يزعج الماشي ولا  
يكربه ، والسابع الخوزلى ، وهي مشية  
التمايل ، وهي مشية يقال إن فيها تكسرا  
وتخنشا ، والثامن القهقري وهي المشية الى

## ١ - ز المشية في الفاظ المعجم

## ١ - ز - ١ مشية الانسان

ان الباحث في المعاجم العربية ليذهله ما تزخر به من الألفاظ التي تعدد أوصاف مشية الانسان من حيث الخطو والوطء وغير ذلك ، وهي لا تقتصر على الوصف وحده ، وانما تعطينا في معظم الاحوال شواهد من الشعر تبين مواقع استخدام تلك الألفاظ ، كما انها تضيف عبارات هامشية تتصل بعلم الاجتماع كأن توضح دلالة المشية على أخلاق الماشي من تكبر أو زهو أو خشوع . . . الخ . او تتصل بالناحية الفسيولوجية من حيث شكل الجسم ، وبنائه من قصر أو طول قامته ، او من غلظ او فخامة ، او تتصل بجنس الماشي كأن يكون اللفظ قاصرا على مشية المرأة وحدها أو الرجل وحده ، أو أنه يستخدم لكل منهما . ومن هذه العبارات أيضا ما يتصل بعمر الماشي من شباب او هرم ، وما يتصل بحالته النفسية ، كالفرح أو الغضب . ومن العبارات الهامشية ايضا ما يشير الى بعض مصاحبات المشية من حركات كهز المنكبين أو رفع اليدين ووضعهما . كل ذلك في فيض غزير يعد معينا لا ينضب لمن يعملون في حقل الترجمة ، ويعيهم البحث عن المتعادلالات اللفظية . وقد رأينا اتماما للفائدة ان نقدم في نهاية البحث بعضا من هذه الألفاظ وهي التي لم نجد لها شواهد في الشعر الذي جمعناه لهذه

الدراسة ، وهذا لا يمنع وجود مثل تلك الشواهد .

## ١ - ز - ٢ مشية الحيوان

ولا تقتصر الفاظ المعجم على مشية الانسان ، وانما تشمل مشية الحيوان ايضا ، بل ان مما يلاحظ ان المعاجم ودواوين الشعر على السواء تزخر بالفاظ تتصل بمشية هذا الحيوانات التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة اليومية للعرب في تلك الازمنة<sup>(١)</sup> ألا وهي الابل والخيول ، كما تصف مشية حيوانات أخرى من البيئة كالذئب ، ويصحب هذه الألفاظ شواهد من الشعر في كثير من الأحيان ، وقد وجد أن تلك الألفاظ هي من الغزارة بحيث يجدر أن يخصص لها بحث مستقل ، اذ لا يتسع لها بحثنا هذا ، ويلاحظ ان المعاجم تحرص على التنويه - حيث يجب التنويه - بأن لفظا بعينه يمكن أن يستخدم للحيوان وللانسان على السواء .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا قد وجدنا ان مقومات مشية الانسان كما حددناها في بحثنا هذا تنطبق ايضا على مشية الحيوان من حيث الخطو والوطء والاتجاه ، مما يتضح من الاشعار التي تشبه فيها مشية شخص ما بمشية حيوان بعينه ( انظر ٢ - ب - ٢ - ج )

## ١ - ح المادة وطريقة العرض

يقوم هذا البحث على دراسة ٢١٠ أبيات من الشعر و١٣٨ لفظا من ألفاظ المعجم التي

١١ - لم ندرج من الشعر الحديث سوى بضعة أمثلة .



الى الرقم الذي ورد به أول مرة ، وقد رأينا أنه في حالة ورود بيت من الشعر به لفظان لكل منهما معنى حركي مختلف فان مثل هذا البيت يدرج مرتين ، على أن يأخذ رقما جديدا في كل مرة ، ونسوق على سبيل المثال البيتين رقم ١٢٣ - ١٢٤ فقد وردا مع لفظ « هركولة » ( الفاظ رقم ١٢ ) تحت ٢ - ج - ١ - أ - ١ ( بطيء مع تمايل وعجب بالنفس ) ثم تكرر ورودهما مع لفظ آخر هو « ارتهاك » ( الفاظ رقم ٥١ ) تحت ٢ - ح - ٢ - أ ( ضعيف ) ومن ثم فقد أعطيا رقمين جديدين ، وقد حرصنا على اثبات المراجع التي استقينها منها نماذج الشعر عند ورود. كل نموذج وذلك بوضع رقم المرجع الذي ورد به في ثبت المراجع يليه رقم الجزء ثم رقم الصفحة ، او رقم الصفحة فحسب اذا كان المرجع من جزء واحد ، وعلى ذلك فان ١٠٩٨/١٣/٢٣ تقرأ : لسان العرب ( طبعة دار المعارف ) الجزء ٢٢ صفحة ١٠٩٨ ، أما ( ٢٥٦/١٨ ) فتقرأ : طبقات الشعراء صفحة ٢٥٦ .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا وجدنا ان « المصاحبات » الحركية وغيرها كثيرة متعددة ، ولكن كان لابد من اثباتها مع مقومات المشية الاساسية ، لأنها هي التي تميز مشية انسان بعينه ، وهذا مما يجعل التفريعات المنبثقة عنها كثيرة العدد أيضا مما لا يتفق مع احد الاسس الهامة للمنهج العلمي في البحث ، الا وهو « الاقتصار » على اننا رأينا ان نحقق الاقتصار المطلوب بعمل مصفوفة matrix نلخص فيها

تتضمن وصفا لأنواع المشية عند الانسان ، وقد رأينا اضافة الفاظ المعجم هذه الى البحث رغم ان الاساس فيه هو دراسة المشية كما وردت في الشعر العربي ، ذلك لأننا وجدنا ان هذه الالفاظ تزخر بها المعاجم ، وهي وإن كانت ترد دون أن تصحبها شواهد من الشعر ، فان هذا لا يمنع ورودها في اشعار الشعراء في مصادر أخرى ، كما أننا وجدنا انها تخضع للتصنيف الذي حددناه لأنواع المشية ، وبهذا تكون مكملة للبحث ، على ان تدرج في نهايته تحت التصنيفات نفسها التي حددناها لمقومات المشية وصفاتها ، وتعطي ارقاماً تتصل بأرقام الالفاظ التي وردت في الشعر ، كما تضاف نتائجها الى المصفوفة والشكل اللذين سيأتي الكلام عنها ، وقد رتبنا هذه الالفاظ ترتيبا هجائيا على الصيغة التي وردت بها في المعاجم .

أما أبيات الشعر وهي التي تنطوي تحت « الطريقة الرابعة » ( انظر ٢ - ب - ٤ ) فقد رأينا ان نعزل اللفظ العجمي الدال على المشية بحيث يدرج وحده في هامش ويعرض الى جانبه نموذج الشعر . وقد رتبنا الالفاظ هنا ايضا ترتيبا هجائيا على الصيغة التي وردت بها في الشعر ، واعطيت أرقاماً مسلسلّة مع ارقام الفاظ المعجم ، أما نماذج الشعر فقد أعطيت ارقاماً مسلسلّة خاصة بها ، والغرض من هذا الترقيم هو تيسير الرجوع الى الالفاظ ونموذج الشعر عند الحاجة ، على انه اذا دعت الضرورة الى تكرار بيت بعينه فان النموذج لا يعطى رقماً ، وانما يحال

مقومات المشية وصفاتها ومصاحباتها كما وردت في الشعر العربي ، بحيث تكون أساساً لمصفوفة شاملة تجمع كل ما يمكن ان يكشف لنا من حقائق جديدة تتصل بالمشية .

ولما كان لابد من حدوث تداخل بين المقومات وبعضها من جهة ، وبينها وبين المصاحبات من جهة أخرى فقد رأينا توضيح ذلك التداخل برسم شكل يقوم على أساس خط مستقيم تقع بين نهايته فقط مقومات المشية ومصاحباتها . فاذا وصلنا نقطة على الخط ترمز الى السرعة مثلاً ، بنقطة أخرى تمثل إحدى الحركات الجسمية هي طأطأة الرأس ، فاننا نحصل على مشية تتميز بسرعة الخطو مع طأطأة الرأس ، وقد يحدث أحياناً تداخل أكثر من نقطتين ، فاذا وصلنا نقطة تمثل سرعة الخطو مع نقطة تمثل تقارب الخطو ، مع نقطة ثالثة تمثل نصب الظهر ، حصلنا على مشية تتميز بسرعة الخطى وتقاربها مع نصب الظهر ، وهكذا دواليك .

وتأتي كل من المصفوفة والشكل في نهاية البحث . وتعد المصفوفة تلخيصاً مرئياً حيث يمكن للقارئ من النظرة الأولى ان يلم بما جاء في البحث من حقائق عن المشية ومصاحباتها ، وتوضح المصفوفة رأسياً مقومات المشية ، وتوضح أفقياً صفات تلك المقومات ودرجاتها ومصاحباتها . وتدل علامة « زائد » على وجود صفة أو درجة بعينها . أما علامة « ناقص » فتشير الى عدم وجود تلك الصفة أو الدرجة أو

الحركة المصاحبة ، وتدل علامة زائد الموضوعية بين قوسين على أن واحدة من المصاحبات قد تحدث دون الأخرى . أما فيما يتعلق بجنس الماشي فيراعى على أنه حيث لا توجد علامة فان الوصف ينطبق على مشية الرجل او المرأة على السواء ، ويلاحظ أننا قد رقمنا الخط الرأسي بأرقام متسلسلة لكي يتيسر الرجوع اليها عند الإشارة الى مشية بعينها .

ويجدر بنا أن ننوه بأن هذه المصفوفة ليست شاملة ، ولن تكون كذلك الا اذا اشتملت على كل ما جاء في الشعر العربي من ألفاظ أو أوصاف للمشية ، في عصر معين على الأقل ، وذلك أمر لا يتسع له بحث محدود كبحتنا هذا . ولكن يمكن القول بقدر لا بأس به من التأكيد ان العثور على مزيد من نماذج الشعر لن يضيف جديداً الى المقومات والصفات الأساسية التي حددناها ، وان ما يمكن أن يضيفه هو المصاحبات التي تصحب مشية بعينها ، وذلك مما يدخلها في نطاق الخاص لا العام ، ويمكن القول أيضاً ان مثل تلك المصفوفة يمكن ان تستخدم في غرض محدود كتقرير اوصاف ونسبة ورود المشية في شعر شاعر بعينه . على انه يمكن اعطاء المصفوفة حيزاً أكبر بأن يترك فراغ أفقي بحيث يتسع لأية اضافات جديدة .

#### ١ - ط منهج البحث

بدراسة مادة البحث رأينا ان نبدأ بعرض نماذج من الشعر تبين بعضاً من الاغراض التي يعتمد فيها الشاعر العربي الى وصف المشية ، ثم

هذه المقومات ودرجاتها ؛ وكذلك المصاحبات .  
وتقسم الدرجات على خط مستقيم طرفه الأيمن  
الدرجة الدنيا والطرف الأيسر هو الدرجة  
القصوى ، وقد حددنا المقومات بثلاث هي :  
(١) الخطو له صفتان :

أ - السرعة ودرجاتها هي : بطيء ، ثقيل ،  
عادي ، سريع  
ب - المسافة ، ودرجاتها هي : متقارب ،  
واسع .

(٢) الوطء ودرجاته ثلاث : ضعيف ، سهل  
( لين خفيف ) شديد .

(٣) الاتجاه ودرجاته ثلاث : ملتو ، متجاذب  
يمينا وشمالا ، مستقيم .

أما المصاحبات فقد قسمناها على النحو التالي :  
أ - خصائص حركية هي : هز الرأس ، طأطأة  
الرأس ، تحريك الرأس ، تحريك اليدين ،  
سرعة قلب اليدين والرجلين ، رفع اليدين  
ووضعها ، الاعتماد باليد على الخصر ، تحريك  
الكتفين ، تحريك المنكبين ، هز المنكبين ،  
تحريك الذراعين ، تحريك العضدين ، تحريك  
اللايتين ، تحريك العجز ، تحريك الأعطاف ،  
تحريك الاعضاء ، تحريك الجسد ، تمايل  
الجسد ، نصب الظهر ، تقاعص ، تقلب  
القدمين ، سرعة الرفع والوضع ، كثرة  
الحركة ، القفز على رجل واحدة ، القفز على  
الرجلين ، الوطء بشدة باحدى الرجلين ،  
الوطء بشدة باحدى الرجلين ورفع الأخرى ،  
الوطء بشدة باحدى الرجلين ثم الأخرى على

يتبع ذلك محاولة لتحديد الطرق التي يتبعها حين  
يتحدث عن المشية . وقد رأينا أن نحدد هذه  
الطرق بأربع هي :

الطريقة الاولى : وصف المشية دون ذكر اللفظ  
المعجمي الدال عليها .

الطريقة الثانية : جعل المشية مشبها ، أما المشبه  
به فتكون مشية . او حركة واحد مما يأتي :

أ - انسان في وضع معين ، كالمشي في الوحل او  
فوق الكثبان الرملية .

ب - انسان يتصف بصفة بعينها كالأهدأ  
والأقبل .

ج - حيوان كالنمر والجمال .

د - طائر كالقطا والغراب .

هـ - نبات كأغصان الشجر .

و - ظواهر الطبيعة كالسحاب .

ز - جماد كالرماح .

ح - رسم حروف الكتابة .

الطريقة الثالثة : حكاية صوت المشية

الطريقة الرابعة : وصف المشية باللفظ المعجمي  
الدال عليها .

ولما كانت الطريقة الرابعة هي السائدة في  
المادة موضع الدراسة فقد رأينا أن نركز عليها ،  
وأن نجعلها أساسا لتحديد مقومات المشية  
وصفاتها ، وقد رأينا أن أفضل معالجة للمشية  
وفقا لمادة البحث هو ان نحددها وفقا لخطين  
أساسيين :

الاول : خط رأسي وتقع عليه مقومات المشية  
والثاني : خط أفقي وتقع عليه صفات كل من

التوالي ، اختلاف ، اهتزاز وارتعاش ، اضطراب ، اثاره التراب ، تراجع وتفكك .  
 ب - خصائص جسمانية هي : فحج ، قصر قامه ، غلظ ، ضخامة  
 ج - صفات خلقية : العجب بالنفس ، التخفي  
 د - حالة نفسية : الغضب .

هـ - العمر : الهرم

و - الجنس : رجل ، امرأة

وبذلك يبلغ مجموع عدد المصاحبات ٤٤

ولا يفوتنا أن ننوه بأن تعدد معاني الألفاظ قد نتج عنه تداخل في التصنيفات المختلفة مما أشرنا اليه في الهوامش حيثما اقتضى الأمر ، فنحن نجد مثلاً أن البيتين رقم ١٢٨ - ١٢٩ قد أدرجا تحت ٢ - ح - ١ - أ - ١ ( بطيء مع تمايل وعجب بالنفس ) لورود اللفظ المعجمي « الهوينا » في كل منهما ، غير أننا نجد في هذين البيتين في الوقت نفسه تشبيهاً بمشية السكران ، مما يمكن أن يدرج أيضاً تحت ٢ - ب - ٢ - أ ( التشبيه بمشية انسان في وضع معين ) وقد تحدث أكثر من حالتين من حالات التداخل كما هو الحال بالنسبة للبيت رقم ١٤٤ فقد أدرج مع اللفظ المعجمي « بدر من » تحت ٢ - ح - ١ - أ - ٨ ( بطيء مع شدة الوطء باحدى الرجلين ) ولكننا نجد به في الوقت نفسه تشبيهاً بمشية طائر القطا مما يمكن ادراجه أيضاً تحت ٢ - ب - ٢ - هـ ( التشبيه بمشية الطيور ) كما جاء به ذكر لتقارب الخطو مما

يمكن ادراجه تحت ٢ - ح - ١ - هـ ( متقارب ) .

وقبل أن نبدأ بحثنا يجدر بنا أن نحدد مواقع أعضاء الجسم التي تشترك في المشية ، وذلك على النحو التالي :

الرأس

اليدين

الكتف : عظم عريض خلف المنكب .

العنق

الكاهل : أعلى الظهر يلي العنق

الشبج : ما بين الكاهل الى الظهر

المرفق

العضد : غليظ الذراع وهو من المرفق الى

الكتف

الذراع : من طرف المرفق الى طرف الأصبع

الوسطى

الساعد : ما بين المرفق والكف

العطف : الجانب : عطف الرجل جانبه

الظهر : من مؤخر الكاهل الى أدنى العجز

الخصر : وسط الانسان فوق الورك

الجذع : جسم الانسان ما عدا الرأس

واليدين

العجز : مؤخر الجسم

الساق : ما بين الكعب والركبة

الرجل : القدم . الرجل خلاف اليد .

القدم : الرجل

الأوصال : الوصل . كل عضو على حدة .

الجمع أوصال

## (٢) البحث

## ٢ - أ المشية في الشعر العربي

سبق أن أشرنا في ١ - ب الى دلالات المشية .  
ومما يدل على اهتمام الشاعر العربي بتلك  
الدلالات انه جعل المشية واحدة من أربع  
خصائص يعرف بها عقل المرء ، فيقول الشاعر  
( ١٠٤/٢/١٩ ) :

١- يعرف عقل المرء في أربع

مشيته أولها والحرك

٢- ودور عينيه وألفاظه

بعد عليهن يدور الفلك

وكما أن الروائي أو المؤلف المسرحي يتخذ

من المشية بعدا جديدا لتحديد شخصياته

فكذلك يفعل الشاعر العربي ، فهو يستخدم

المشية في وصفه للشخصية ، مما سنحصيه فيما

بعد . وهو لا يفعل هذا فحسب وإنما نجده

يستخدم المشية في أغراض الشعر الأخرى

كالغزل والمدح والهجاء والفخر ، كما أنه يجعل

منها مؤشرا يدل على المستحسن والمستهج من

بالنسبة لثقافة أمته .

فأما الغزل فمن أمثله قول ابن سناء الملك

( ١٦٠/١ )

٣- وأثقلها الحسن الذي قد تكاثرت

ملاحته حتى تثنت من الثقل

وقول البهاء زهير من أبيات له ( ١٤٥/٧ ) :

٤- فيا مشق ذلك القوا

م ويا طي ذاك الحشا

٥- مشى لي في خفية

فيا حبذا من مشى

وقول أبي الحسن بن معبد ( ٥٤/١٦ ) :

٦- ومهفهف طالت ذوائبُ فرعهِ

كالليل فاض على الصباح المسفر

٧- قصر الدلال خطاه فاعتقلت به

لي مقلة عن حبه لم تقصر

وأما عن المدح فنجد الإشارة الى المشية

الحسنة من قول الربيع بن أبي الحقيق

( ١٨٣٩/٢١/٢٣ ) :

٨- ربِّ علم لي لو أبصرته

حسن المشية في الدرع الزعف

ومن أمثلة الذم والهجاء ما يروى من أن عبد

الصمد بن المعذل نظر الى جاره فقير رث الحال

يختال في مشيته ويخطر خطرة منكرا ، فقال فيه

( ١٣٧/٥/٢٦ ) :

٩- يتمشى في ثوب عُصْب من العُر

ي على عظم ساقه مسدول

وفي الهجاء المزوج بالفكاهة يقول بهاء

الدين زهير يصف مشية بغلة انسان ثقیل وكأنه

يهجوه ( ٢٢٧/٧ ) :

١٠- لك يا صديقي بغلة

ليست تساوي خردلة

١١- تمشي فتحسبها العيو

ن على الطريق مشكلة

١٢- وتخال مدبرة اذا

ما أقبلت مستعجلة

كما نجده ينهى عن المشية القبيحة باستخدام  
أداة النهي كقول ابن عبد ربه في خدمة السلطان  
وصحبته من أبيات له ( ١٥٢/٣/٢٩ ) :

٢١- ولا تتبخر صيَّ النعل زاهيا  
ولا تتصدر في الفراش الممهد  
٢- ب طرق معالجة الشاعر العربي للمشية  
٢- ب- ١ الطريقة الأولى : وصف المشية دون  
ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها

من أمثلتها ما أورده من نماذج تحت ٢- أ ،  
الأبيات ٣- ١٧

٢- ب- ٢ الطريقة الثانية : التشبيه .  
٢- ب- ٢- أ التشبيه بمشية انسان في وضع أو  
موقف معين

يقول العباس بن الأحنف : في وصف تمشي  
المرأة بالهوبنا ، أي في تودة ورفق :

٢٢- كأنها حين تمشي في وصائفها  
تمشي على البَيَّضِ أو فوق القوارير  
وفي وصف المشية المثاقلة يقول ماني المجنون  
( ٣٨٣/١٨ ) :

٢٣- وكأنهن إذا أردن خطا  
يقلعن أرجلهن من وحل  
ويقول العجاج ( ١٠٩٨/١٣/٢٣ ) :

٢٤- فقد سبتني غير ما تعذير  
٢٥- تمشي كمشي الوحل المبهور  
٢٦- على خبندى قصب ممكور

فالوحل ( بالفتح والكسر المتلطف بالوحل ،  
والمبهور : المقطوع النفس من الاعياء . وقصب  
خبندي :

١٣- مقدار خطوتها الطو

يلة حين تسرع أنملة

١٤- تهتز وهي مكانها

فكأنما هي زلزلة

وتستخدم المشية في مجال الفخر فيقول علي  
ابن جبلة يصف رجله ومشيتها ( ٦٤/١٤ ) :

٢٥- اذا اتسعت لم يلحق الذر شأوها  
وخامرها دون النزاع انبهارها  
ويقول الشاعر ( ٣٠٦٠/٣٤/٢٣ ) :

١٦- ليس براعي نعجات عَوَّكَلِ

١٧- أحلَّ يمشي مِشْيَةَ المحجَّلِ

وحتى في مجال الرثاء نجد الفخر بمشية  
بعينها . فهذا هو أبو زيد القرشي يرثي ابن أخته  
بقصيدة طويلة يشيد فيها ببلائه في الحرب بعد  
أن تخلى عنه سائر الفرسان ، ويصفه بأنه رغم  
ذلك يمشي مشية رويدا ، لا مشية من سحقه  
العدو فيقول ( ١٤٩/٣١ ) ، البيت ١٨ :

١٨- غير ما ناكلٍ يسير رويدا  
سير لا مرهق ولا مهدود

وفي تحديد المشية الحسنة والمشية القبيحة نجد  
الشاعر العربي يحث على المشية الحسنة باستخدام  
صيغة الفعل الأمر ، كقول عدي بن زيد  
( ٣٤٤/١/٥ ) :

١٩- فامش قاصدا اذا مشيت وأبصر

إن للقصيد منهجا وجسورا

وقول حسان ( ٣٣٦/٤/٢٧ )

٢٠- ذروا التخاجىء وامشوا مشية سُحْجا

ان الرجال ذوو عصب وتذكير

وقول أبي الطيب المتنبي (٣٢/٤/٣٠٧) :  
 ٣٣- ما زال طرفك يجري في دمائهم  
 حتى مشى بك مشي الشارب الثمل  
 ويصف الراجز مشية الأهوج بأنها كمشية  
 المألوس ، وهو الضعيف العقل أي المجنون  
 الذي ذهب عقله فيقول (٢٣/٢/١٠٧) :  
 ٣٤- يتبعن مثل العمج المنسوس  
 ٣٥- أهوج يمشي مشية المألوس

ونجد مشية المخبل ، وهو المشلول ، مشبها  
 به في قول رجل من بني العنبر في وصف النخل  
 (٣١/٥٨) :

٣٦- ترى الشارب السكران من حلباتها  
 إذا راح يمشي مثل مشي المخبل  
 وحين يصف امرؤ القيس تهاوي المرأة  
 وتثاقلها في مشيتها فانه يصف تلك المشية بمشي  
 النزيف ، وهو الذي نزع دمه حتى صار لا يقدر  
 أن يسرع في المشي لما أصابه من الضعف ،  
 خصوصا إذا كان المكان مما يصعب السير فيه  
 كأكثبة الرمال ، فيقول (٣٣/٦٣) :

٣٧- وإذا هي تمشي كمشي النزيه  
 ف يصرعه بالكثيب البهر  
 ٣٨- برهره رودة رخصة  
 كخرعوبة البانة المنفطر  
 ونلاحظ في البيت الثاني تشبيها بحركة النبات  
 ( أنظر ٢ - ب - ٢ - و )

ممتلىء ريان ، والمكره : الساق الغليظة  
 الحسنة .  
 وفي وصف المشية الآمنة تقول جنوب أخت  
 عمرو ذي الكلب ترثيه (٢٣/٨/٦٤٩) :  
 ٢٧- تمشي النسور اليه وهي لاهية  
 مشى العذارى عليهن الجلابيب  
 ويشبه الراجز مشية الأفعس ، وهو من خرج  
 صدره ودخل ظهره ، بمشية النفساء فيقول  
 (١٢/٣/١١٤٣) :

٢٨- رب شريب لك ذي حساس  
 أقعس يمشي مشية النفاس  
 ( أنظر أيضا « يقعس » الفاظ رقم ١٦ البيت  
 رقم ١٣٦ .

ونجد تشبيها بمشية الهرايدة وهم يحجون الى  
 صنمهم في قول جرير (٦/١٥٨)  
 ٢٩- يمشي بها كل موشي أكارعه  
 مشى الهرايد حجوا بيعة الزون<sup>(١٢)</sup>  
 كما نجد تشبيها بمشية العروس في قول  
 الشاعر (٢٣/٢/١٣١) :

٣٠- مرت بنا أول من أموس  
 تميس فينا مشية العروس  
 ( أنظر أيضا « تميس » الفاظ رقم ٥ )  
 ومشية السكران في قول الشاعر  
 (٢٣/١٦/١٤١٠) :

٣١- قد ارفقت وهي لا تراني<sup>(١٣)</sup>  
 ٣٢- الى متاعي مشية السكران .

١٢ - الهرايدة : المجوس الذين يقومون على بيوت النار التي للهند ، وقيل هم عظماء الهند أو علماءهم . والواحد هريد . والزون : الصنم .

١٣ - قال الليث : الادلفاف : مشى الرجل منترا ليسرق شيئا .

ويشير البحثري الى مشية الخاشع المتواضع في قصيدة بمدح الخليفة المتوكل ويهنته بعيد الفطر فيقول (٢٧٩/٣ و ٢٥٩/٢) :

٣٩- ومشيت بمشية خاشع متواضع  
الله لا يُزْهَى ولا يتكبر  
وفي الوطاء الثقيل نجد تشبيها بمشية المقيد ،  
اذ يقول الحارث بن وعله الشيباني من قصيدة  
يصف فيها الحرب التي خاضها مع قبيلته  
( ١١٨/٣١ ، البيت العاشر ) :

٤١- ووطئنا وطاءً على حنق  
وطأً المقيد نابت الهرم  
يعني وطاءً ثقيلاً ، ووطأً المقيد أثقل لأنه لا يحمل  
يديه .

٢ - ب - ٢ - ب التشبيه بمشية انسان يتصف  
بصفة بعينها

من أمثله التشبيه بمشية « الأقبل » وهو من  
كان في عينه قبل ، كأن ينظر الى طرف أنفه  
والاقبال نظر كل من العينين على الأخرى ،  
فيقول ساعدة بن جوية ( ٣٠١٤/٣٤/٢٣ ) :  
٤١- كمشي الأقبل الساري عليه

عفاء كالعباءة عفشليل<sup>(١٤)</sup>  
ونجد تشبيها بمشية « الأهدأ » وهو  
الأحدب ، في قصيدة لأبي النجم العجلي  
يتحدث فيها عما اعتراه من آيات الكبر فيقول  
( ٣٢٤/٥ ، ٣٢٩ البيت الخامس ) :

٤٢- حتى اذا بَعَدَ السُخَامَ الأفرع  
يمشي كمشي الأهدأ المكنع<sup>(١٥)</sup>  
فهو يقول : يمشي أبو النجم بعد الشباب كما  
يمشي الأحدب المتقبض الكز من الكبر ،  
فالمكنع هو المتقبض .

كذلك نجد تشبيها بالرجل « الأصور » وهو  
البن الصور ، أي مائل الجسم وذلك في قول أبي  
كبير ( ٢٠٨/٣/٢٣ ) :

٤٣- ثم انصرفت ولا أبشك حييتي  
رعرش البنان أطيش مشى الأصور  
ونجد تشبيها بمشية الجنيب ، ويقال رجل  
جنيب : كأنه يمشي في جانب متعففا . أنشد  
ابن الأعرابي ( ٦٩١/٨/٢٣ )

٤٤- ربا الجوع في أونيهِ حتى كأنه  
جنيبٌ به إن الجنيبَ جنيبٌ  
أي أنه جاع حتى كأنه يمشي في جانب متعففا  
وتشبه المشية المتمايلة ، التي يتمايل فيها  
الماشي كأنما يجتذب مرة يمنة ومرة يسرة ، بمشية  
المجنون : قال الشاعر ( ١٢٢٣/١٤/٢٣ ) :  
٤٥- أقبلت تنفض الحُلَاءَ بعيني

ها وتمشي تخلجُ المجنون  
ومن الطريف أننا نجد أن الشاعر العربي لا  
يقتصر في هذا المجال على مشية الانسان ، وإنما  
نراه يجعل مشية الحيوان مشبها ، ومشية الانسان  
مشبها به ، وعلى نقیض ما أوردناه آنفا . مثال

١٤ - الجوهري : العفشليل : الرجل الجاف الغليظ والكساء الغليظ . وقد ورد هذا البيت في لسان العرب ( ٣٠٩/١٩/٢٤ ) بلفظ « الأقبل » بدل « الأقبل » وهو من تعدد حنيبه  
كأبها فتلا .

١٥ - جاء ذكر الأهدأ أيضا في البيت رقم ٨٨ .



٥١- ودوية مَغْرٍ تمشي نعاها  
كمشي النصارى في خفاف الأرندج  
الأرندج والبرندج : الجلد الأسود وتعمل منه  
الخفاف ، والدوية : المفازة

كما نجد أن ذا الرمة يشبه الثور وهو راجع من  
غذائه من المرعى وقت الغداء إذا ارتفع النهار  
بمشية الماضي في أمره المسرول ، فيقول  
( ٢٩/٢٢ / ٢٥٦٠ / ٢٣ / ١٩ / ٢١٠ ) :

٥٢- ترى الثور يمشي راجعاً من ضجائه  
بها مثل مشي الهبرزي المَسْرُولِ

ويشبه الشاعر مشية راحلته بمشية الفاجرة من  
النساء فيقول ( ١٣/٢٢ / ١١٣٧ ) :

٥٣- تمشي أمام العيس وهي فيها

٥٤- مشي الخريع تركت بنيا

٢ - ب - ٢ - ج - التشبيه بمشية الحيوان  
أما عن التشبيه بمشية الحيوان فمن أمثله  
النشبية بمشية الحباب ، وهي الحية كقول ابن أبي  
ربيعة ( ١٢/٣ / ٩٥٦ ) :

٥٥- وخفض عني الصوت أقبلت مشية الـ  
حباب وركني خيفة القوم أوزور  
وقول حمد بن يحيى النحوي يصف امرأة ثني  
في مشيتها ( ٨٢/١٦ / ٢٠ )

٥٦- مُنَعَمَةٌ يحار الطرف فيها  
كأن حديثها سكر الشباب  
٥٧- من المتصديات لغير سوء  
تسيل إذا مشت سيل الحباب

ذلك قول عمارة بن صفوان الحارث من قصيدة  
يصف فيها ناقته ، ويشبه مشيتها بمشية المرأة  
الخرقاء التي مال خمارها وشمر ذيل بردها  
( ٣١/٥٦ + البيت الثالث ) :

٤٦- مشت مشية الخرقاء مال خمارها  
وَشُمِرَ عنها ذيل بردي ومنطق  
وقول عمر بن لجاء يشبه مشية الناقة بمشية  
المرأة العانس التي تتبختر ( ٢٣/٧ / ٥٣٧ ) :

٤٧- تمشي الى رواء عاطناتها

٤٨- تجبس العانس في ريطاتها

قال أبو عبيد : تجبس في مشية تجبسا اذا  
تبتخر

وقول عمرو بن عقيل بن الحجاج الهجيمي  
من قصيدة يشبه مشية القطا بمشية فتاة مسرعة  
( ٢٢/٣١ )

٤٩- تمشي كمشي فتاة الحي مسرعة  
جذار قوم الى ستر يواربها  
وقول المخبل السعدي من قصيدة ، يشبه  
مشية البقر بمشية النبطيين عند الحج  
( ٢٠٢/٣٠ ) :

٥٠- تمشي به عين النعاج كأنها  
نبيط توافي الحج حانت منازلها

والعين ( بكسر العين ) العظام العيون .  
ويشبه الشماع مشية بقر الوحش في سواد  
قوائمه وبياض أبدانها بمشية رجال بيض قد  
لبسوا خفافا سودا فيقول  
( ١٤٦٣/١٧ / ٢٢ ) :

وقول عمر بن ربيعة من قصيدة

( ١٤٢/٢/٢٩ ) :

٥٨- فارجحت في حسن خلق عميم

تتهادى في مشيها كالحباب

وقول مطيع بن اياس ( ٤٥١/٢/٢٥ ) وقد

غنائه حكم الوادي للوليد بن زيد

( ٤٥١/٢/٢٥ ) :

٥٩- إكليلها ألوان

ووجهها فتّار

٦٠- وخالها فريد

وليس له جيران

٦١- اذا مشت تثنت

كأنها ثعبان

ونجد صخر الغي يشبه مشيته على رسله دون

أن يسرع حين تهب الريح الباردة فيقشعر

وينقبض بمشية السبتي ( وهو النمر ) وكأنه في

مشيته تلك غمر يتلمس خطاه في ليلة باردة فيقول

( ٢٧٨/١٥ ) :

٦٢- وماء وردت على زورة

كمشي السبتي براح الشفيفا

ومثله قول أبي المثلث لصخر هذا

( ٢٧٨/١٥ ) :

٦٣- يا صخر ثم استقى ثم استمركما

يمشي السبتي سرّوب ظهّره خضِلْ

ويشبه الشاعر مشية الشر والمجوم والغضب

بمشية الليث الغضبان فيقول ( ٧١/٣١ ) :

٦٤- فلما صرّح الشّرُّ

فأمسى وهو عريان

٦٥- مشينا مشية الليث

غدا والليث غضبان

وفي ذم المشية المختالة نجد تشبيها بمشية

الفحل ، فتقول الشموس عميرة بنت غفار

الجديسية من قصيدة تحرض قومها على عملاق

الملك ( ٢٣٨/٢/٥ و ٧٥/٥/٢٦ ) :

٦٦- فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا

ويختال : يمشي بيننا مشية الفحل

ونجد تشبيها بمشية الجمال في قول كعب بن

زهير من قصيدة ( ٦٩/٢/٣٠ ) :

٦٧- يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم

ضرب اذا عرّذ السود التنابيل

ومن جهة أخرى تشبه المشية السريعة بارقال

الجمال وهو سرعة سيرها فيقول النابغة الذبياني

( ٢٩/٢/٣٠ ) :

٦٨- اذا ستنزلوا عنهن للطعن أرقلوا

الى الموت ارقال الجمال المصاعب

ونجد تشبيها بمشي الأطباء قول سحيم عبد

بنى الحسحاس ( ٥٨/٨ ) :

٦٩- أبصرتها تميل كالوسنان

من الأطباء الحُرْد الحسان

٧٠- تمشي بمثل القدح الجيشاني

٢ - ب - ٢ - د التشبيه بمشية حيوان في وضع

معين أو يتصف بصفة بعينها

يشبه صخر الغي المشية المتناقلة بمشي جمال

الحيرة ، وكان صخرًا خرج هو وجماعة من

أصحابه الى بعض متوجها ثم صادفوا في

٧٥- يا رب بيضاء من العواهج

٧٦- شراة اللبن العماهج

٧٧- تمشي كمشي العُشراء الفاسج

قال الأعرابي : العماهج : الألبان الجامدة ،  
وقال الليث : العماهج اللبن الخائر من ألبان  
الابل .

ونجد الأفوه الأودي يشبه بمشية البعير  
الرئيس ، والرعى : هز الرأس في السير ،  
وناقة راعسة ، تهز رأسها في سيرها ، وبعير  
راعس ورعى كذلك والرعى : تحريك  
الرأس ورجفانه من الكبر : يقول الأفوه الأودي  
( ١٦٧٠/١٩/٢٣ ) :

٧٨- يمشي خلال إلابل مستسلما  
في قدّه مشى البعير الرئيس

ونجد وصفا لمشية الألد ، وهو الرجل  
العظيم الخلق ، بتشبيها بمشية الأبد ، وهو  
الفرس البعيد ما بين الرجلين ، وذلك في قول  
الشاعر ( ١٧٦/١/٢٧ ) .  
٧٩- ألدُمشي مشية الأبد

٢ - ب - ٢ - هـ التشبيه بمشية الطيور

أما التشبيه بمشية الطيور فنجد أن الشعراء  
يشبهون المشية المتقاربة الخطا بمشية القطاة ،  
وتوصف مشية المرأة بصفة خاصة بمشية القطاة  
لتقارب الخطو ، فيقول الشاعر ( ٢٥/٢٣ ) :

٨٠- يتمشين كما تم  
شي قطا أو بقرات

طريقهم بني المصطلق فهرب أصحابه فصاح بهم  
وهو يقول ( ٣٢٧٤/٣٦/٢٣ ) :

٧١- يا قوم ، ليست فيهم غفيرة

٧٢- فامشوا كما تمشي جمال الحيرة

يقول صاحب اللسان في شرح البيتين :  
يقول : لا يغفرون ذنب أحد منكم ان ظفروا  
به ، فامشوا كما تمشي جمال الحيرة

يقول صاحب اللسان في شرح البيتين :  
يقول : لا يغفرون ذنب أحد منكم ان ظفروا  
به ، فامشوا كما تمشي جمال الحيرة ، أي تثاقفوا  
في سيركم ولا تخفوه ، وخص جمال الحيرة لأنها  
كانت تحمل الأثقال ، أي مانعوا عن أنفسكم  
ولا تهربوا .

ونجد تشبيها بمشية المهار وهي تلقى الوحل  
فيقول الشاعر ( ٢١٤/٢٧ ) :

٧٣- يدمحن في أسوق خرس خلجلها  
مشي المهار بماء تنقي الوحلا  
ونرى ابن بري يشبه المشية التي بها غمز وعثار  
بمشية الرهيص ، وهي الدابة التي يذوى باطن  
حافرها من حجر تطؤه ، فيقول  
( ٣٥٠/٥/٢٣ ) :

٧٤- بيضاء تمشي مشية الرهيص .

ويشبه الشاعر مشية امرأة من العواهج  
( وهم قوم من العرب ) بمشية العُشراء  
الفاسج ، وهي الناقة التي تمشي تفرج بين  
رجليها وقد مضى حملها عشرة أشهر أو  
ثمانية ، أو هي كالنفساء من النساء فيقول  
( ٣١٤٨/٣٥/٢٣ ) :

ويقول أبو العلاء المعري  
(١٢/٥/١٩٩٦ ، الدرعية الثامنة  
والعشرون ، البيت الثامن ) :

٨١- قصار الخطويد من أو مشية القطا  
فكيف اذا ما سِرْنَ في الحلق الدَّرْمِ  
يقول التبريزي في شرحه للبيت : يدرمن من  
الدرمان ، وهو شبه العرج ، أو يمشين مشية  
القطا ، أي قصار الخطا غير لابسات الدروع  
فكيف اذا لبسها .

ويقول جران العود (١٢/٥/١٩٩٦) :

٨٢- ولما رأين الصُّبْحَ بادرْنَ ضَوْءَهُ  
رسم قطا البطحاء أو هُنَّ أَقْطَفُ  
ويقول المنخل بن الحارث الشكري  
(١٢/٥/١٩٩٦) :

٨٣- فدفعتها فتدافعت

مشي القطاة الى الغدير  
ويقول سحيم عبد بني الحسحاس من قصيدة  
(٨/٣٥ البيت الرابع) :

٨٤- وماشية مشي القطاة اتبعها

من الستر نخشى أهلها أن تكلمها  
ويقول الكميت (١٢/٥/١٩٩٦) :

٨٥- يمشي مشي قطا البطاح تأوذاً  
قُبَّ البطونِ رواجح الأكفالِ  
كذلك تشبه المشية المتقاربة الخطو بمشية  
النعام ، كقول أبي الفتح البستي الكاتب من  
قصيدة له (٣٤/٨/٦٧٥) :

٨٦- ثم انشنت مثل المهى  
وتبعتها رتك النعام<sup>(١٦)</sup>

فالرتك هنا مقاربة الخطو

كذلك نجد تشبيها بمشية الظليم وهو ذكر  
النعام في قول عمر بن لجأ ٢٣/١٢/١٠٤٦ :

٨٧- حَوَّزَهَا مِنْ بَرْقِ الْغَمِيمِ

٨٨- أهدأ يمشي مشية الظليم

( أنظر البيت رقم ٤٢ حيث ورد لفظ  
( الأهدأ ) .

ومن الطيور التي تشبه بمشيتها أيضا  
الغراب . قال خلف الأحمر يهجو العتبي  
والفيض ابن عبد الحميد (٦/٢١٤ ، ٣٣١)

٨٩- لنا صاحب مولع بالخلاف

كثير الخطاء قليل الصواب

٩٠- ألج لجاجاً من الخنفساء

وأزهى اذا مامشى من غراب

قال الجوهري : قلت لأعرابي من بني  
سليم : ما معنى زها الرجل ؟ قال : أعجب  
بنفسه .

٢ - ب - ٢ - والتشبيه بحركة النبات .

مما يشبه به من النبات اغصان الشجر ،  
وكذلك النخل ، فالمشية المثنية المتكسرة تشبه  
بتثني الغصن ، كقول البحتري في الغزل  
( ٢/٦٣ )

٩١- لست أنساه بادياً من بعيد

يتثنى تثني الغُصْنِ غُضًّا

١٦ - جاء في صدر هذا البيت تشبيه المشية المثنية بحيوان هو المهى ، مما يمكن إدراجه أيضا تحت ٢ - ب - ج .

الشاعر يصف المشية غير المستقيمة  
( ٣٥٧/٣/٢٨ )

٩٧- اقبلت من عند زياد كالحَرْفِ  
تخط رجلاى بخط مختلف  
٩٨- تكتبان في الطريق لام ألف

٢- ب- ٣ الطريقة الثالثة : حكاية صوت المشية  
اما عن الطريقة الثالثة وهى التى يعمد فيها  
الشاعر الى حكاية صوت المشية دون ذكر اللفظ  
الدال عليها فمن امثلتها ما انشده الأعرابي  
( ٣١٧/١٢/٢٤ ) :

٩٩- ان زرتة تجده عَكَ وَكَا  
مشيته في الدار هاك رَكَ (١٨)  
وهاك رَكَ ، حكاية تبختره  
٢- ب- ٤ الطريقة الرابعة  
اما الطريقة الرابعة فهى ان يصف الشاعر  
المشية باللفظ المعجمى الدال عليها .

وبدراسة هذه الالفاظ امكن تحديد مقومات  
المشية ودرجاتها ومصاحباتها  
٢- ج مقومات المشية ودرجاتها ومصاحباتها  
سبق أن أوضحنا هذا كله في منهج البحث  
( انظر - ١ - ط ) ونفصل الآن كلا على حدة  
٢- ح - ١ الخطو  
( السرعة ) ٢- ح - ١ - أ بطيء ( انظر أيضا  
الفاظ رقم ٦٤ - ٦٦ )

وتشبه المشية اللينة بالأود ، فيقول رجل من  
قيس ( ٣٢٧٣/٣٦/٢٣ ) :

٩٢- يحملن سربا غطى فيه الشباب معا  
واخطأته عيون الجن والحسد  
٩٣- ساجي العيون غضيض الطرف تحسبه  
يوما اذا مامشى في ليله أود  
ويشبه ابن مقبل المشية باهتزاز العيدان ،  
وهى النخل الطوال ، فيقول  
( ٢٨٤٤/٣٢/٢٣ )

٩٤- يهززن للمشي أوصالا مُنَمَّةً  
هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا  
٢- ب- ٢ - ز التشبيه بظواهر الطبيعة  
ويشبه الأعشى المشية الوثيدة التى لاريث فيها  
ولا عجل بمر السحاب فيقول ( ١٦١/١ )  
و ( ١٩/٢٠ ) :

٩٥- كأن مشيتها من بيت جارتها  
مر السحاب لاريث ولا عجل (١٧)  
٢- ب- ٢ - ح التشبيه بالجماد  
وتشبه المشية المهتزة ايضا باهتزاز الرماح التى  
تحركها الريح وتميل بها ، كقول الشاعر  
( ٢٨٧٢/٣٢/٢٣ ) :

٩٦- مشين كما اهتزت رماحُ تسفَّهتُ  
أعاليها مرُ الرياحِ النواسمِ  
٢- ب- ٢ - ط التشبيه برسم حروف الكتابة  
ونجد تشبيها للمشية برسم الحروف في قول

١٧- هذا البيت يلي البيت رقم ١٢٥ .

١٨- ورد في لسان العرب ( ٣٠٥٩/٣٤/٢٢ ) « إزرتة ، بذر » إن زرتة ، ويقول الشارح : ولولم تنزر فلان ازره عَكَ وَكْ ، وإزرة عَكَ ، وهو أن يسيل طرفى إزاره ويخمس  
سائرته .

يخطر اذا تبخر . قال أبو نواس في معرض  
التحسر على الشباب (٨٩/١٣) :

١٠٥- كأن الشباب مطيةُ الجهل  
وَمُحَسِّنُ الضحكاتِ والهزلِ  
١٠٦- كأن الجمال اذا ارتدبت به  
ومشيت أخطر صيَّت النعل  
وقال اليه زهير (١٣٢/٧)

١٠٧- مالى على الغبن قُدْرَةٌ  
وانت قد زدت غرَّهُ  
١٠٨- تمشى لتظهر عجباً  
اذا مشيت وخطرة  
وقال عبد الله بن العباس وكان أمره الوائق ان  
يصنع هزجا فقال أبيات منها (٣٢٤/٥/٢٦)  
١٠٩- زارنى يخطر في مشيته  
حوله من نور خديه قيس

٤- بختري بختر بخترة وتبخر : مشى  
مشية المتكبر المعجب بنفسه . وفي حديث  
الحجاج لما دخل عليه يزيد بن المهلب أسيرا فقال  
الحجاج (٣١٩/٣/٢٣) :

١١٠- جميل المحيا بختري اذا مشى  
ويقول ابن عبد ربه في خدمة السلطان وصحبته  
من أبيات له (١٥٢/٣/١٩) :

١١١- ولا تتبخر صيَّت النعل زاهيا  
ولا تتصدر في الفراش الممهّد<sup>(٢١)</sup>

١- تزاى مشى مشية فيها بطاء . قال  
رؤبة (١٣١٥/١٥/٢٣)

١٠٠- اذا تزاى مشية ازايا  
١٠١- سمعت من اصواتها دبابدا  
ويلاحظ ان لفظ « دبابدا » هو حكاية صوت  
المشية كما جاء بيانه في ٢ - ب - ٣  
٢- رويد الرود والروء المهلة في الشيء .  
وفلان يمشى على رويد ، اى على مهل . قال  
الشاعر (١٨٢٦/٢٢/٢٣)

١٠٢- وسرت المطية مودوعة  
تضحى رويدا وتمشى زرينا  
يقول : لقد كبرت وصار مشى رويدا ،  
وانما شدة السير وعجرفته للشباب ، والرجل في  
ذلك كالناقة وقال الجمرح الظفرى  
(١٧٧٣/٢٠/٢٣)

١٠٣- تكاد لا تثلم البطحاء وطأتها  
كانها ثمل يمشى على رويد<sup>(١٩)</sup>  
وقال الشاعر (٣٠٨/٤/٢٣) .

١٠٤- ليلة امشى على مخاطرة  
مشيارويدا كمشية البعج<sup>(٢٠)</sup>  
رجل بعج (بالفتح والكسر) ضعيف كأنه  
مبعوج البطن من ضعف مشيته

٢- ح - ١ - أ - ١ بطيء مع تمايل وعجب  
بالنفس ( انظر أيضا الفاظ رقم ٦٧ - ٧٨ )  
٣- أخطر الخاطر : المتبخر . يقال خطر

١٩ - هذا البيت يمكن ادراجه أيضا تحت ٢ - ب - ٢ ، حيث التشبيه بمشية انسان في وضع معين .

٢٠ - يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢ - ب - ٢ ، حيث التشبيه بمشية انسان يتصف بصفة بعجه .

٢١ - سبق ورود هذا البيت تحت رقم ٢١ ولذلك لم نعطه رقما هنا .

- ١١٧ - من بعد جذبي المشية الجيضم  
 ١١٨ - فقد أفدى مشية منقُصاً  
 ٨ - الخوزري ( بالفتح والسكون والفتح )  
 الخوزري والخيزري والخيزلي والخوزلي : مشية  
 فيها تبختر .  
 قال عروة بن الورد ( ١١٤٨ / ١٣ / ٢٣ ) :  
 ١١٩ - والناشئات الماشيات الخوزري  
 ١٢٠ - كعنق الأرام أوفى أو صرى<sup>(٢٤)</sup>  
 ٩ - ذالت ماست وتبخترت - قال طرفة  
 بن العبد ( ٤١ / ٢ / ٣٠ )  
 ١٢١ - فذالت كما ذالت وليدة مجلس  
 ترى ربهما اذبال سحل ممدد  
 ١٠ - السبطرى ( بالكسر والفتح  
 والسكون ) الانبساط في المشي والسبطري :  
 مشية التبخر قال المعجاج ( ١٩٢٤ / ٢٢ / ٢٣ )  
 ١٢٢ - يمشي السبطرى مشية التبخر  
 ١١ - مياحه ماح الرجل : مشى مشية  
 البطة ، أي مشى يتبختر وهو ينظر في ظله ،  
 تميح : تبخر في مشيته . تميل يمينا ويسارا .  
 تمايح : تمايل . قال المعجاج  
 ( ٣٠٩٦ / ٣١ / ٢٣ )  
 ١٢٣ - مياحه تميح مشيا وهوجا  
 ١٢٤ - تدافع السيل اذا تعمجا

- ٥ - تميس الميس مشية فيها تمايل  
 واختيال ، كقول العشار ( وهو ما سبق ان  
 اوردناه تحت رقم ( ٣ ) ) ( ١٣١ / ٢ / ٢٣ )  
 ١١٢ - مرت بنا أول من أموس  
 تميس فينا مشية العروس  
 ٦ - تهادى قال سحيم عبد بنى الحسحاس  
 من قصيدة ( ١٩ / ٨ ) :  
 ١١٣ - أَلِكْنِي إِلَيْهَا عُمْرَكَ اللَّهُ يَأْفِي  
 بآية ما جاءت الينا تهاديا<sup>(٢٢)</sup>  
 ١١٤ - تهادى سيل في أباطح سهلة  
 اذا ماعلا صمدا تفرع واديا  
 وقال الشاعر ( ١٨٨٨ / ٢١ / ٢٣ ) :  
 ١١٥ - ومشيهن بالكثيب مور  
 كما تهادى الفتيات الزور<sup>(٢٣)</sup>  
 وقال الشاعر ايضا ( ٢١٩ / ١٤ / ٢٤ ) :  
 ١١٦ - قامت تهادى مشيها الهرَكلا  
 بين فناء البيت والمُصلِّ  
 وحكى ابن برى عن قطرب : الهركلة : المشي  
 الحسن .  
 ٧ - الجيضم ( بالكسر والفتح والفتح  
 المشدد ) قال ابو عمرو : المشية الجيضم فيها  
 اختيال وجاض في مشيته : تبخر وهي  
 الجيضم ، بفتح الياء وهي مشية يختال فيها  
 صاحبها قال رؤية ( ٧٣٩ / ٩ / ٢٣ )

٢٢ - أَلِكْنِي ، أي أبلغها عني رسالة ، والمألوفة ( بضم اللام وفتحها ) : الرسالة ، وهي الأولك .

٢٣ - ورد هذا البيت في معجم مقاييس اللغة ( ٣٧ / ٣ / ٢٣ ) على النحو التالي :

ومشيهن مصغر الحبيب المور

والحبيب مصغر الحبيب بالضم ، وهو الغامض من الأرض .

٢٤ - معنى أولى : أشرف ، وصرى : رفع رأسه .

وقال ربيعة الرقي من قصيدة يصف مشية  
« ليلي » واتراها ( ١٨ / ١٦٩ ) :  
١٢٩- فأقبلن من شتى ثلاثا وأربعا  
وثنتين يمشين الهوينا تأودا  
وقال من قصيدة يتغزل في حبيبته « سعاد »  
( ١٨ / ١٦٨ ، البيت ٣٢ ) :  
١٣٠- مرتجة الردف مهضوم شواكلها  
تمشي الهوينا كمشي الشارب الثلم (٢٨)  
وفي هذا المعنى أيضا يقول جرير من قصيدة  
( ٣٠ / ١٠٨ - ١٠٩ ، البيت ١٦ ) :  
١٣١- عطر الثياب من العبير مذيّل  
يمشي الهوينا مشية السكران  
وقال ابن خفاجة الأندلسي من أبيات  
( ٣ / ٣٤٢ ) :  
١٣٢- يمشي الهويني نخوة ولربما  
أطرته طورا نشوة وشباب  
وقال البولاني ( ٢٣ / ١٠ / ٨٥٤ )  
١٣٣- لما رأت أن رُوجَتْ حَزْبُلا  
ذا شية يمشي الهوينا حوقلا  
الحزبل من الرجال : القصير الموثق الخلق ،  
وقيل هو القصير فقط  
٢- ج - ١ - أ - ٢ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس  
وغلظ وقصر قامة

١٢- هركوله هركل هركلة ( بالفتح  
والسكون والفتح ) مشي الهرقل في اختيال وبطء  
( هرقل بالكسر والفتح او الكسر والسكون :  
من ملوك الروم ) . قال الشناعر  
( ٢٣ / ٢٠ / ١٧٥٦ و ٢٤ / ١٢ / ٣١٩ ) :  
١٢٥- حُيِّت من هركولة ضناك  
١٢٦- قامت تهر المشي في ارتهاك (٢٥)  
١٣- الهويني الهويني تصغير هوني مؤنث  
اهون ( وقد جاء رسمها في بعض الابيات بالياء  
وبعضها الآخر بالالف ) الاختيال والتبختر  
وهي مشية مستحسنة بالنسبة للمرأة ، قال  
اعشى قيس ( ١٧ / ١٠٤ و ٣ / ٢ / ٣٢ ) :  
١٢٧ غراء فرعاء مصقول عوارضها  
تمشي الهوينا كما يمشي الوجى الوجل (٢٦)  
يقول الشارح : الوجى : الذي يشتكي  
حافره ولم يحف بعد ، فيكون مشيه متاقلا  
فكيف اذا كان وحلا ؟ أي يمشي في الوحل .  
يعني ان هذه الجارية لسمنها وتدلها تمشي  
متمهلة متمائلة .  
وأنشد ابو الحسن علي بن عبدالعزيز الاعرابي  
( ١٩ / ٤ / ٤٨ )  
١٢٨- جارية في سفوان دارها  
تمشي الهوينا مائلا خارها (٢٧)

٢٥- ورد هذان البيتان تحت رقمي ١٩١ - ١٩٢ مع لفظ آخر هو « ارمهاك » ، ألفاظ رقم ٥١ .

٢٦- هذا البيت يسبق البيت رقم ٩٥ . ويمكن ادراجه أيضا تحت ٢ - ب ٢٨ - د ، حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

٢٧- قيل أن هذا البيت لتافع بن لقيط وقيل هو لمنظور بن مرثد الأسدي . وقد ورد في لسان العرب ( ٢٢ / ٢٣ / ٢٠٣٥ و ٢٢ / ٣٣ / ٢٩٦٩ ) بلفظ « بسفوان » بدل « في سفوان » و « ساقا » بدل « مائلا » .

٢٨- الشواكل : الخواطر . ثلم لما وأثلم : حدث فيه خلل . ويلاحظ ان هذا البيت ( رقم ١٢٨ ) والبيت الذي يليه ( رقم ١٢٩ ) يمكن أيضا ادراجها تحت ٢ - ب ٢٠ - أ حيث التشبيه بمشية إنسان في وضع معين .



٢- ح- ١- أ- ٦ بطيء مع تقاعس وكبر السن  
أنشد ابن الاعرابي في وصف الكبير (١٥٦/٣١)  
١٦- يقعس . . .

١٣٩- ورأين شيخا قد تحنى صلبه  
يمشي فيقعس أو يكب فيعثر (٣٠)  
قعس الرجل : برز صدره ودخل ظهره فيكون  
صدره كصدر الحمامة . والشاعر يصف مشية  
الشيخ بأنه حين يقيم صلبه يتقاعس كاهله .

انظر « البزخ » الفاظ رقم ٩٠  
٢- ج- ١- أ- ٧ بطيء في غضب

انظر الفاظ رقم ٨١ « حظل »  
٢- ح- ١- أ- ٨ بطيء مع شدة الوطء باحدى  
الرجلين

١٧- تعرج العرج ( بالفتح ) والعرجة  
( بضم العين وسكون الراء ) : الظلع . وقد  
عرج يعرج عرجانا : مشى مشية الاعرج .  
واعرج الرجل : جعله اعرج . قال الشماخ  
( ٢٨٦٩/٣٢/٢٣ ) :

١٤٠- فبت كأني متق رأس حية  
لحاجتها إن تخطيء النفس يعرج

١٨- حظلان حظلان عرج الرجل :  
قال المبرار ( ١٠/٢٣/٨٩٠ و ١١/٩٢٠ ) :  
١٤١- وحشوت الغيظ في اضلاعه  
فهو يمشي حظلانا كالنقّر

١٤- زَوْنُك ( بالفتح وتشديد الواو )  
الزونك من الرجال القصير الحياك في مشيته  
( انظر « حيكان » الفاظ رقم ٧٦ ) وقال ابن  
الاعرابي : هو المختال في مشيته الرافع نفسه  
فوق قدرها الناظر في عطفه ، الرائي ان عنده  
خيلا وليس عنده ذلك وأنشد  
( ١٨٧٣/٢١/٢٣ )

١٣٥- تَرَكَ النساءَ العاجِزَ الزُونُكا  
ورجل زونك اذا كان غليظا الى القصر . .  
قال منظور الديبيري ( ١٨٧٣/٢١/٢٣ )  
١٣٦- وبعلمها زُونُك زونزي  
يخصف إن فُزَّعَ بالضبطي (٢٩)

٢- ح- ١- أ- ٣ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس  
وغلظ وضخامة

١٥- الجواظ الجواظ : الكثير اللحم  
الجافي الغليظ المختال في مشيته وفي نواذر العرب  
رجل جياظ : سمين سمح المشية ، قال رؤبة  
( ٧٢٧/٩/٢٣ )

١٣٧- وسيف غياظ لهم غياظا  
١٣٨- يعلوبه ذو العضل الجواظا  
٢- ح- ١- أ- ٤ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس  
ورفع اليدين ووضعها  
انظر الفاظ رقم ٧٩ « خزف » .

٢- ج- ١- أ- ٥ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس  
وتقليب القدمين  
انظر الفاظ رقم ٨٠ « خندقة » .

٢٩- ورد لفظ « زوجها » بدل « بعلها » في لسان العرب ( ٢٢/٢١/١٨٩٠ ، ١٨٩٩ ) . والضبطي شيء يفرع به الأطفال .

٣٠- ورد في الحماسة « ظهره » بدل « صلبه » وأيضا « فيقعس » أو يكب ( مبنى للمجهول ) موضع « فيقعس » أو يكب .

- وقال الشاعر (١١/٢٣/٩٢٠ و ١٠/٨٩٠) :
- ١٤٢- فظل كأنه شاة رَمِيَّ  
خفيف المشي يخطل مستكينا  
انظر ايضا « حظل » الفاظ رقم ٨١
- ١٩ - خزعة خزعل في مشيته اي عرج  
وخزعل الماشي : نفص رجله : قال الشاعر  
( ٢٣/١٣/١٢٥٠ ) :
- ١٤٣- متى أرد شدتها تخزعل  
١٤٤- خزعة الضبعان بين الأرملة
- ٢٠ - ظلع ظلع الرجل والدابة في مشيه  
يظلع ظلعا : عرج وغمز في مشيه . قال مدرك  
ابن حصن ( ٢٣/٣١/٢٧٥٠ )
- ١٤٥- من الملح لا تدري أرجل شملها  
بها الظلع لما هرولت أم يمينها  
وقال كثير ( ٢٣/٢٣١/٢٧٥٠ )
- ١٤٦- وكنت كذات الظلع لما تحاملت  
على ظلعهما يوم العشار استقلت
- ٢١- يدرمن الدرمان ( بالفتح ) العرج .  
قال ابو العلاء المعري من درعته الثامنة  
والعشرين ( ١٢/٥/١٩٩٦ ، البيت  
الثامن ) :
- ١٤٧- قصار الخطى يدرمن أو مشية القطا  
فكيف اذا ما سرن في الحلق الدرمن (٣١)
- ٢ - ح - ١ - أ - ٩ بطيء مع شدة الوطء على  
احدى الرجلين ورفع الأخرى  
انظر « عشنز » الفاظ رقم ٨٢
- ٢ - ح - ١ - أ - ١٠ بطيء مع القفز على الرجل  
او الرجلين
- ٢٢ - الحجلين حجل الرجل حجلا  
وحجلانا رَفَعَ رَجُلًا ومشى مترينا . حجل المقيد  
قفز على الرجلين معا .
- قال عدى بن زيد العبادي ( ٢٣/٩/٧٨٨ ) :
- ١٤٨- أعاذل قد لاقت ما يزغ الفتى  
وطابقت في الحجلين مشي المقيد
- وقال الشاعر ( ٢٣/٣٤/٣٠٦٠ ) وهو ما سبق  
ان اوردناه تحت رقمي ١٦ - ١٧
- ليس براعي نعجات عوكل  
- أحل يمشي مشية المحجل  
انظر « عوكل » الفاظ رقم ٩٦
- ٢ - ح - ١ - أ - ١١ بطيء مع كثرة الحركة
- ٢٣ - الزوال الذي يتحرك في  
مشيه كثيرا ، وما يقطعه من المسافة قليل انشد  
ابو عمرو ( ٢٣/٢١/١٨٩١ - ١٨٩٢ )  
البحتر المجذر الزوال
- وقال ابن برى : الرجز لأبي الاسود العجلي ،  
وهو مغير كله ، انظر « الزواك »  
الفاظ رقم ٤٧

٢ - ج - ١ - ج - ٢ - عادي مع تحريك  
الذراعين

انظر الفاظ رقم ٨٦ « زرع »

٢ - ج - ١ - ج - ٣ - عادي مع تحريك العضدين  
انظر الفاظ رقم ٨٧ « عشوزن »

٢ - ج - ١ - ج - ٤ - عادي مع تحريك المنكبين  
( والجسد )

انظر الفاظ رقم ٨٨ - ٨٩ « الحيكان » ،  
عاك »

٢ - ح - ١ - ج - ٥ - عادي مع تحريك العجز  
انظر الفاظ رقم ٩٠ « بزخ »

٢ - ح - ١ - ج - ٦ - عادي مع تحريك الإليتين  
انظر الفاظ رقم ٩١ « الحيكان »

٢ - ح - ١ - ج - ٧ - عادي مع تحريك الـ  
وقصر القامة

انظر الفاظ رقم ٩٢ « جنادف »

٢ - ح - ١ - ج - ٨ - عادي مع تحريك وهز  
المنكبين وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٤ « حكك »

٢ - ح - ١ - ج - ١٠ - عادي مع تحريك  
الاعطاف وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٥ « تأزرت »

٢ - ح - ١ - ج - ١١ - عادي مع فحج وقصر  
قامة

انظر الفاظ رقم ٩٦ « عوكل »

٢ - ح - ١ - ج - ١٢ - عادي مع اهتزاز

٢ - ح - ١ - ب - ثقيل ( انظر ايضا الفاظ رقم  
٨٣ - ٨٤ )

٢٤ - هرولة قال تأبط شرا  
( ١٥٣/٢/٢٦ )

١٤٩ - تمشى اليك مشية هرولة  
كمشية الأرخ تريد العلة<sup>(٣٢)</sup>  
يقول الشارح : العلة : تريد ان تعل بعد  
النهل ، اي انها قد رويت فمشيتها ثقيلة

٢ - ح - ١ - ب - ١ - ثقيل مع تراجع وتفكك  
٢٥ - تنخزل الخزل من الانخزال في  
المشي كأن الشوك شاك قدمه ، قال  
الاعشى ( ١١٥١/١٣/٢٣ )

١٥٠ - اذا تقوم يكاد الخصر ينخزل

ابن سيده : الخزل والتخزل والانخزال مشية  
فيها تناقل وتراجع وزاد غيره وتفكك وهي  
الخزيل والخوزلي مثل الخيزري والخوزري اذا  
تبخر

وقال القطران السعدي من قصيدة طويلة  
( ٢٨/٣١ البيت ١٣ ) :

١٥١ - من المشيات الخيزلي تهاديا

اذا العشة العضلاء خف ثقلها

٢ - ح - ١ - ج - عادي ( متوسط السرعة )

٢ - ح - ١ - ج - ١ - عادي مع تحريك الرأس  
او الاعضاء

انظر الفاظ رقم ٨٥ « دلدل »

٣٢ - يمكن أن يدرج هذا البيت أيضا تحت ٢ - ب - ٢ - حيث التشبيه بمشية حيوان لي وضع معين .

هو الاسراع واجلوذ واجرهر اذا أسرع وانشد  
( ٦٥٦/٨/٢٣ ) .

١٥٧- ثم مضى في إثرها وجلذا  
وقال العجاج يصف فلاة ( ٦٥٦/٨/٢٢ )  
١٥٩- الخِمْسُ والخِمْسُ بها جَلَدَيَّ  
يقول سير خمس بها : شديد

٣١- نسل نسل الماشى ينشل ( بضم  
السين وكسرهما ) نسلا ونسلانا : اسرع قال لبيد  
( ٢٩٤٧/٣٢/٢٣ ) وقيل هو للنابغة  
الجعدى :  
١٦٠- فان الذى كنتم تحذرو  
ن جاءت عيون به يضرب (٣٣)

٣٣- يطمى طمى يطمى مثل طم يطم  
اذا مر مسرعا . قال الشاعر  
( ٢٧١٧/٣٠/٢٣ )  
١٦١- اراد وصالا ثم صدته نيه  
وكان له شكل فخالفها يطمى  
٢- ح- ١- د- ١ سريع مقاربة الخطو  
( انظر ايضا الفاظ رقم ١١٣ - ١١٤ )

٣٤- عجرة مشى فيه شدة وتقارب .  
قال ابن برى : العجرة : اسرع في مقاربة  
الخطو قال عمرو بن معد يكرب ويقال الأسعر  
بن حمران ( ٢٨١٦/٢٠/٢٣ )  
١٦٢- اما اذا يعدو فتعلب جرية  
او ذئب عادية يعجرم عجرة

انظر الفاظ رقم ٩٧ « أَل »

٢- ح- ١- د سريع ( انظر ايضا الفاظ رقم  
٩٨- ١١٢ )

٢٦- اغذاذ الاغذاذ : الاسراع في  
السير . قال الشاعر ( ٣٢٢٢/٣٦/٢٣ )  
١٥٢- لما رأيت القوم في اغذاذ  
وانه السير الى بغذاذ  
قمت فسلمت على معاذ

٢٧- بازلة هى المشية السريعة لأن المسرع  
مفتح في مشيته ، قال ابو الاسود العجلي  
( ٢٤٤/١/٢٧ )

١٥٣- فادبرت غضبى تمشى البازلة

٢٨- البزابز البربازو البزابز : السريع في  
السير . انشد الاعرابي ( ٢٧٥/٤/٢٣ )

١٥٤- لا تحسنى با أميم عاجزا  
١٥٥- اذا السفار طحطح البزابزا  
وقد انشد الاعرابي بفتح الباء على انه جمع  
بزبابز

٢٩- توضع الوضع هو الاسراع في السير  
والخب خطو فسيح دون العنق . قال ابو العلاء  
المعري ( ١١٣/٣٥ )

١٥٦- وانك منذ كون النفس عنسا  
لتوضع في الضلالة أو تَحْبُ  
٣٠- جلدنى الاجلوذ والاجليواز :  
المضاء والسرعة في السير . وقال ابن الاعرابي :

قال ابن برى : ومنه قول رؤبة  
( ١٨٩٥/٢١/٢٣ )

١٦٧- تاج وقد زوزى بنا زيزاءه  
وقال تماخر .

١٦٨- مزوزيا لما رآها زوزت

يعنى نعامة ورثلها : اذا رآها أسرع اسرع  
معها .

٢ - ح - ١ - د - ٤ سريع مع تحريك اليدين  
( وقصر قامة )

انظر « جدف » الفاظ رقم ١١٥

٢ - ح - ١ - د - ٥ سريع مع تمايل

٣٨- زياف زاف البعير والرجل وغيرهما  
يزيف في مشيته زيفا وزيوفا وزيفانا فهو زائف  
وزيف : اسرع وقيل هو سرعة في تمايل وانشد  
( ١٩٠٠/٢١/٢٣ )

١٦٩- أنكب زياف ومافيه نكب<sup>(٣٤)</sup>

وقيل زاف البعير يزيف تبخر في مشيته ،  
وزافت المرأة في مشيها تزيف اذا رأيتها كأنها  
تستدير .

٢ - ح - ١ - د - ٦ سريع مع اضطراب

انظر « هرع » الفاظ رقم ١١٦

٢ - ح - ١ - د - ٧ سريع مع اضطراب وهز

الرأس

٣٩- غسل الغثب والغثب يغسل  
عسلا وعسلانا : مضى مسرعا واضطرب في

وقال رجل من بنى ضبة يوم الجمل  
( ٢٨١٦/٣٠/٢٣ )

١٦٣- هذا على ذولطى وهممة  
يعجرم المشى الينا عجرة

كاللث يحمى شبله في الأجمة

٣٥- يجبعج قال الازهرى : الخبجعة

مشية متقاربة مثل مشية المريب . وقال ابن  
سيده : فيها قرمطة وعجلة . يقال : جاء يجبعج  
الى رية ، وانشد ( ١٠٩٦/١٣/٢٣ )

١٦٤- كأنه لما غدا يجبعج

١٦٥- صاحب موقين عليه موزج

قال ابن سيده : وكذلك الخبجعة

٢ - ح - ١ - د - ٢ سريع مقاربة الخطو  
وسرعة رفع الرجل ووضعها

٣٦- حتك حتك ساكن التاء : ان  
يقارب الخطو ويسرع رفع الرجل ووضعها .  
حتك الرجل يحتك حتكا وحتكانا : مشى  
وقارب الخطو واسرع . قال ذو الرمة  
( ٧٧/٩/٢٤ )

١٦٦- لنا ولكم يأمي أمست نعاجها

نماشين امات الرئال الحواتك

٢ - ح - ١ - د - ٣ سريع مع مقاربة الخطو  
ونصب الظهر

٣٧- زوزى زوزى الرجل يزوزى  
زوزاوة ، وهو ان ينصب ظهره ويسرع ويقارب  
الخطو .

٣٤- يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢ - ج - ١ - أ ( بطيء مع تمايل وعجب بالنفس )

عدوه وهز رأسه : قال الشاعر وقد استعاره  
للإنسان ( ٢٩٤٧/٣٣/٢٣ )

١٧٠- والله لولا وجع في العرقوب

١٧١- لكنت أبقى عسلا من الذيب

( انظر ايضا البيت رقم ١٥٧ رقم ٣١

« نسل »

٢ - ح - ١ - د - ٨ - سريع مع طأطأة الرأس

٤٠ - بيقر البيقرة إسراع يطاطيء الرجل

فيه رأسه ، قال المثقب العبدى ، ويروى لعدى

بن وداع ( ٣٢٥/٤/٢٣ )

١٧٢- فبات يجتاب شقارى كما

بيقر من يمشى الى الجلد

يقول صاحب اللسان : ورواه ابو حنيفة في

كتابه النبات : من يمشى الى الخلصة ، قال

والخلصة ( بالفتح ) : الوثن

٢ - ح - ١ - د - ٩ - سريع مع سرعة تقلب

اليدين والرجلين

٤١ - أوب الأوب : السرعة والأوب :

سرعة تقلب اليدين والرجلين في السير . قال

كعب بن زهير ( ١٦٨/٣/٢٣ )

١٧٣- كأن أوب ذراعيها وقد عرقت

وقد تلفع بالقور العساquil

١٧٤- أوب يدى ناقة شمطاء معولة

ناجت وجاوبها نُكْدُ مثاكيل (٣٥)

٢ - ح - ١ - د - ١٠ - سريع مع قصر قامة

٤٢ - أوزكت أوزكت المرأة اسرعت .

أوزكت المرأة في مشيتها وهى مشية قبيحة من

مشى القصار .

قال الشاعر ( ٤٠٤/١٢/٢٤ )

١٧٥- يا ابن براء هل لكم اليها

إذا الفتاة أوزكت لديها

( المسافة ) ٢ - ح - ١ - هـ - متقارب

انظر الفاظ رقم ١١٧ - ١٢٤

٢ - ح - ١ - هـ - ١ - متقارب مع فحج

٤٣ - زاكوا الزوك ( بالفتح وسكون

الواو ) مشية في تقارب وفحج . قال الشاعر

( ١٨٩١/٢١/٢٣ )

١٧٦- رأيت رجالا حين يمشون فَحَجُوا

وزاكوا وما كانوا يزوكون من قبل (٣٦)

فحج في مشيته : تدانى صدور قدميه وتباعد

عقباه فهو افحج . ( انظر « حاك » الفاظ رقم

٩٣ )

٢ - ح - ١ - هـ - ٢ - ( متقارب مع ثقل )

٤٤ - الدألى دألت ( بالفتح وسكون

اللام ) للشىء دأل دألا ودألانا ، وهى مشية

شبيهة بالختل (٣٧) ومشى المثقل . وذكر

الاصمعى في صفة الخيل : الدالان مشى

يقارب فيه الخطو ويبغى فيه كأنه مثقل من

٣٥ - يلاحظ هنا وجود تشبيه بمشية الناقة ، مما يمكن ادراجها أيضا تحت ٢ - ب - ٢ - مع الايات رقم ٤٦ - ٥٤ حيث التشبيه بمشية حيوان لي وضع معين .

٣٦ - جاء في لسان العرب ( ٣٢٢/١٢/٢٤ ) : زَاكَ يَزُوكُ زَوْكًا وَزَوْكَانًا تَبْخَرُ وَخَتَالٌ ، وَهُوَ الزَّوْكَُ وَهَكَذَا يُمْكِنُ ادْرَاكِ هَذَا اللَّفْظِ أَيْضًا تَحْتَ ٢ - ج - ١٠ - ١١ - ( بطيء مع تقابل وعجب بالنفس ) انظر أيضا زونك ، ألفاظ رقم ١٤ ، ود أوزكت ، الفاظ رقم ٤٢ .

٣٧ - انظر « خاتل » الفاظ رقم ٥٣ البيت رقم ١٩٦ .

٢ - ح - ١ - هـ - ٤ - متقارب مع ضعف

٤٦ - زكيك المشي الزكيك : المقرمط  
( انظر « قمرط » الفاظ رقم ١٢٣ ) زك  
( بالفتح ) الرجل يزك زكا وزككا وزكيكا : مر  
يقارب خطوه من ضعف ، وكذلك الفرخ ، قال  
عمر بن لجاء ( ١٨٤٨/٢١/٢٣ )

١٨٢ - فهو يزك دائم التزغم

١٨٣ - مثل زكيك الناهض المحمم<sup>(٣٨)</sup>

والتزغم : التغضب . قال ابو عمرو :  
الزكيك مشي الفراخ ، والزوك مشي الغراب  
٢ - ح - ١ - هـ - ٥ - متقارب مع سرعة الرفع

والوضع

انظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ و ١٢٥  
و « الزكزة » القاظ رقم ١٢٦

٢ - ح - ١ - هـ - ٦ - متقارب مع تحريك  
الجسد

٤٧ - الزواك الزوك : مشي الغراب ،  
وهو الخطو المتقارب في تحرك جسد الانسان ،  
انشد ابو عمرو لابي الاسود العجلي  
( ١٨٩٢ - ١٨٩١/٢١/٢٣ )

١٨٤ - البهتر المجذر الزواك

وقد سبق ان اوردنا البيت تحت رقم ١٤٦  
( ٢ - ح - ١ - أ - ١١ ) بطيء مع كثرة الحركة  
وهو ما قال عنه ابن بري انه مغير كله ، وان ما  
انشده ابو عمرو هو هذا البيت بلفظ « الزواك »

حمل ، ويقال : الذئب يدأل للغزال ليأكله يقول  
يختله .

وقال ابن سيده : دأل يدأل دألا ودألى ،  
وهى مشية فيها ضعف وعجلة ، وقيل هو عدو  
متقارب . انشد سيويه فيما تضعه العرب على  
السنة البهائم لضب يخاطب ابنه  
( ١٠٥٥/١٢/٢٣ و ١٣١٢/١٥ )

١٧٧ - أهْدُمُوا بَيْتَكَ لَا أَبَالُكَا

١٧٨ - وأنا أمشي الدألى حوالكا

٢ - ح - ١ - هـ - ٣ - متقارب مع ثقل وكبر  
السن

٤٥ - دالف دلفا يدلف ودلفانا  
ودليفا ودلونا ( بضم الدال ) اذا مشى وقارب  
الخطو ويقال هو يدلف ويدلت دليفا ودليثا اذا  
قارب خطوه متقدما ، وقد أدلفه الكبر قال طرفة  
( ١٤١٠/١٦/٢٣ )

١٧٩ - لا كبير دالف من هرم  
أرهبُ الناسَ ولا اكبولضرُ  
وانشد ابن الاعرابي ( ١٤١٠/١٦/٢٣ )

١٨٠ - هزئت زنية أن رأت ثرمى  
وان انحنى لتقادم ظهري  
١٨١ - من بعد ما عهدت فأدلفني

يوم يُمُرُّ وليلة تسرى  
والدالف : الكبير الذى اختضعته السن ،  
والدالف مثل الدالح ( انظر « الدالح » الفاظ  
رقم ٨٣ .

٣٨ - هذا مثال آخر من امثلة تعدد المعاني ، فقد أدرج لفظ « زكيك » هنا بمعنى « مقرمط » وأدرج تحت رقم ١٢٥ بمعنى مقارنة الخطو وسرعة الرفع والوضع . انظر أيضا « الزكزة »  
الفاظ رقم ١٢٦ .

قصير يقارب الخطو . قال امرؤ القيس  
( ٢٣ / ١٠ / ٨٥٨ ) :

١٩٠- وأعجبنى مشي الحزقة خالدا  
كمشي أتان حُلْتُ بالناهل<sup>(٤٠)</sup>

٢- ح- ١- و- واسع ( بغيد )

انظر الفاظ رقم ١٢٧ - ١٢٩

٢- ح- ٢- الوطء

٢- ح- ٢- أضعيف

٥١- ارتهاك ارتهاك : الضعف في  
المشي ، وفلان يرتهاك في مشيته ويمشي في  
ارتهاك ، والارتهاك استرخاء المفاصل في  
المشي . والرهوكه كالارتهاك ( انظر هركولة  
« الفاظ رقم ١٢ » ) قال الشاعر ( ٢٤ / ١٢ / ٣١٩ )  
٢٠ و ٢٣ / ٢٠ / ١٧٥٦ )

١٩١- حيت من هركولة ضناك

١٩٢- قامت تهر المشي في ارتهاك<sup>(٤١)</sup>

٢- ح- ٢- أ- ١- ضعيف مع اختلاف

٥٢- خَطَلُ الخطل مشية فيها ضعف  
واختلاف . قال ابو الخطاب عمر بن عيسى  
البهدي من قصيدة ( ٢٥ / ٤ / ١٦١ ) :

١٩٣- أما ترين البهدي قد نَحَلْ

وصار يمشي مشية فيها خَطَلْ

١٩٤- على ثلاث أرجل فيها عَصَلْ

واحدة في كفه من الأسَلْ

( بالكاف ) بدل « الزوال ( باللام ) و « البهتر »  
بدل « البهتر » انظر « زكيك » الفاظ رقم  
٤٦ ، ١٢٥ و « الزكزة » الفاظ رقم ٢٢٦  
٢- ح- ١- ه- ٧- متقارب مع اهتزاز

وارتعاش وكبر السن

٤٨- هـدجان هـدج ( بالفتح ) هـدجانا

وهـداج : مشي بخطوات مضطربة مرتعشة قال  
اعرابي ( ١٩ / ٢ / ٣٥٨ )

١٨٥- اشكو اليك وجعا بركبتي

وهـدجانا لم يكن في مشيتي

١٨٦- كهـدجان الرال خلف الهيقة<sup>(٣٩)</sup>

ويقول عروة بن الورد

١٨٧- اليس ورائي أن أدب على العصا

فيشمت اعدائي ويسأمني اهلى

١٨٨- رهينة قعر البيت كل عشية

يطيف بي الولدان اهـدج كالرأل

٢- ح- ١- هـ- ٨- متقارب في غضب

٤٩- تأتل تأتل أتل الرجل ( بالفتح ) يأتل

أتولا وأتلا اذا قارب الخطو في غضب قال ثروان

العكلى ( ٢٣ / ٢٠ و ٢٦ / ١ / ٤٧ ) :

١٨٩- أراني لا آتيك الا كأثما

أسأت والا أنت غضبان تأتل

٢- ح- ١- هـ- ٩- متقارب مع قصر قامة

٥٠- حُزَقَة ( بضم الحاء والزاي والفتح

المشدد للقاف ) : رجل حَزَق وحزق وحزقة :

٣٩- نجد هنا تشبيهاً بمشية حيوان في وضع معين ، مما يمكن ادراجه تحت ٢- ب- ٢- د ، وكذلك البيت رقم ١٨٨ .

٤٠- هذا البيت يمكن ادراجه أيضا تحت ٢- ب- ٢- د حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

٤١- سبق ورود هذين البيتين تحت رقمي ١٢٣ - ١٢٤ مع « هركولة » الفاظ رقم ١٢ ، أعطيت لها أرقام جديدة هنا لورودها تحت لفظ « ارتهاك » .



٥٥ - سُرْحُ مشية سرح ( بالضم ) مثل  
سُجَح ، أي سهلة . قال تميم بن أبي مقبل  
( ٨٠٤/٩/٢٣ )

٢٠٠ - يرمي النجار بحيدار الحصى قُمزًا

٢٠١ - في مشيه سُرْحٍ خلط أفانينا

٥٦ - هونا قال المزار ( ٦٢٩/٨/٢٣ )

٢٠٢ - يمشين هونا وبعد الهون من جشم  
ومن جناء غضيض الطرف مستور  
وقال جرير من قصيدة له ( ٦٦/٤ )

٢٠٣ - تلقى الرجال اذا ما خيف صولته  
يمشون هونا وفي أعناقهم خَضَعُ  
٢ - ح - ٢ - ح شديد ( انظر ايضا الفاظ  
رقم ١٣١ - ١٣٣ )

٥٧ - الوَهْصُ ( بفتح الواو وسكون  
الهاء ) شدة الوطء ، يقال فلان وهاص المشية ،  
قال الشاعر ( ٢٣٩/٣١ )

٢٠٤ - شديدٌ وَهْصٍ قليل الرِّهْصِ مُعتدلٌ  
بصفحته من الأنساع أندابٌ  
وقال ابن طفيل من قصيدة طويلة في غارة  
كان أغارها على طيء فنال منها وقتل وأسر  
( ٦/٣١ ، البيت ٣٦ ) :

١٩٥ - كسرطان البحر يمشي في الوَحْل (٤٢)

٢ - ح - ٢ - أ - ٢ ضعيف مع الاعتماد  
باليدين على الخصر وكبر السن انظر الفاظ رقم  
١٣٠ « حوقل »

٢ - ح - ٢ - أ - ٢ ضعيف في خفية مع  
مقاربة الخطو وكبر السن

٥٣ - خاتل قال ابو منصور : المخاتلة  
مشي الصياد قليلا قليلا في خفية لئلا يسمع  
الصَّيْدُ جِسَّهُ . قال ابن حنين بن بلوغ  
( ١١٠٠/١٣/٢٣ )

١٩٦ - حنتى حانيات الدهر حتى  
كأنى خاتل يدنو لصيد  
١٩٧ - قريب الخطو يحسب من يراني  
ولست مقيدا أني بقيد (٤٣)

أي كبرت وضعفت مشيتي  
٢ - ح - ٢ - ب سهل ( لين . خفيف )  
٥٤ - تدافيا جاء في الصحاح :  
الدفيق : الدبيب وهو السير اللين ، ودَفَّ  
الماشي : خف على وجه الأرض . قال الشاعر  
( ١٣٩٦/١٦/٢٣ )

١٩٨ - ليك أشكو مشيها تدافيا  
١٩٩ - مشي العجوز تنقل الأثافيا (٤٤)

٤٢ - يمكن إدراج هذا النموذج أيضا تحت ٢ - ب - ٢ - د حيث يوجد تشبيه بمنية حيوان في وضع معين . والمصل : الاعوجاج . والخلل مشيه فيها ضعف واختلاف . ورجل حطل  
القوائم : طولها وفي البيت الثاني عن العصا التي يعتمد عليها ، وقد اتخذها من الأسل ، وهو شجر . ويقال كل شجر له شوك طويل فهو أسل . وفي البيت الثالث : السرطان  
معروف بكثرة أرجله . هذا ورد لفظ حطل ، بمعنى آخر تحت الفاظ رقم ١٣٥ .

٤٣ - جاء في غنار الأغاني ( ٣٥٨/٢/٢٥ ) لفظ حابل ، بالخاء المهملة والباء بدل خاتل ، ولفظ أمشي ، بدل « أن » و « المخاتلة » مشي الصياد قليلا في خفية لئلا يسمع الصيد  
حسه .

٤٤ - يمكن إدراج هذا البيت أيضا تحت ٢ - ب - ٢ - أ ، حيث التشبيه بمنية إنسان في وضع معين . والاثنية : الحجر الذي توضع عليه القدر . يقول صاحب اللسان ، انما أراد تدافيا  
لفظ .

- ٢٠٥- وهصن الحصى حتى كأن رضاضه  
ذرى بَرْدٍ من وابلٍ متحلب<sup>(٤٥)</sup>  
٢ - ح - ٢ - ح - ١ شديد مع مقارنة الخطو  
وكبر السن  
٥٨ - توقص      التوقص مقارنة الخطو قال  
الشاعر ( ٢٩٧/٣/٢٨ ، ٣١٠/١٤/٢٤ )  
٢٠٦- ياذهرأَمْ ما كان مشى رَقْصاً  
بل قد تكون مشيتي تَوْقُصاً<sup>(٤٦)</sup>  
٢ - ح - ٢ - ح - ٢ شديد مثير للتراب  
كبر السن  
٥٩ - نقثله      النقثلة ( بالفتح وسكون  
القاف ) مشية تثير التراب ، وقد نقل . قال  
الجوهري : النقثلة مشية الشيخ يثير التراب اذا  
مشى . قال صخر بن عمير  
( ٢٠١/١٤/٢٤ ) .  
٢٠٧- قاربت أمشي القعولى والفتجلة  
وتارة أنبت نبت النقثلة  
٢ - ح - ٢ - ح - ٣ شديد على كل جانب  
مرة مع تمايل  
٦٠- الهمقى      مشى الهمقى ( بالفتح وكبر  
الهاء ) اذا مشى على جانب مرة وعلى جانب  
مرة . قال ابو العباس : الهمقى مشية فيها  
تمايل . قال الشاعر ( ٢٤٨/١٢/٢٤ )  
٢٠٨- فأصبحن يمشين الهمقى كأنما  
يدافعن بالأفخاذ هذا مؤرباً  
٢ - ح - ٣ الاتجاه  
٢ - ح - ٣ - أ ملتوي  
انظر « تعكس » الفاظ رقم ١٣٤  
٢ - ح - ٣ - أ - ١ ملتو مع تمايل  
انظر « خطل » الفاظ رقم ١٣٥  
٢ - ح - ٣ - ب التجاذب يمينا وشمالا  
انظر الفاظ رقم ١٣٦ - ١٣٨  
٢ - ح - ٣ - ح مستقيم  
٦١ - قاصد      قصد في مشيه مشى  
مستويا . قال عدى بن زيد وقيل لابنه سواده بن  
عدى والصحيح الأول ( ٣٤٤/١/٥ )  
فامش قاصدا اذا مشيت وأبصر  
إن للقصص منهجا وجسورا<sup>(٤٧)</sup>  
٦٢ - سحج      السحج ( بالضم ) الشيء  
المستقيم . قال حسان ( ٣٣٦/٤/٢٧ )  
ذروا التخاجيء وامشوا مشية سُحْجاً  
إن الرجال ذوو عصب وتذكير<sup>(٤٨)</sup>  
٢ - ح - ٣ - ح - ١ مستقيم سهل  
٦٣ - رهو      ( بالفتح والسكون ) قال ابو

٤٥ - بالأصل « وهصن » مصحفاً عن « وهض » وفي الديوان : « متحلب » بدل « متجلب » .

٤٦ - ورد هذا البيت في لسان العرب ( ٣٠١/١٤/٢٣ ) بلفظ « رهن » بدل « دهر » ويقول الشارح : « أرادوا دعنا فرحهم » . والرقص ، عن ابي فارس ، هو الحبيب . وقال ابن جريد : الرقص شبه بالنقران من النشاط ، والقولان مقاربان . والتوقص : تقارب الخطو ، وقيل شدة الوطء ، وكلاهما من فعل الهرم . وقد جاء في اللسان أيضاً أن أم زائدة وأن الشاعر أراد ما كان مشى رقصاً أي كتبت أتوقص وأنا في شبيبتي واليوم قد أسننت حتى صار مشي رقصاً .

٤٧ - هذا البيت لم يخط رقماً لأنه سبق ورود تحت رقم ١٩ .

٤٨ - هذا البيت أيضاً لم يخط رقماً حيث سبق ورود تحت رقم ٢٠ .

- ٢ - ح - ١ - أ - ١ بطي مع تمايل وعجب  
بالنفس
- ٦٧ - اختيال فيه تبخر وعجب بالنفس
- ٦٨ - تبكل ( بالفتح تشديد الكاف )  
تبكل في مشيته اختال . ورجل جميل بكيل :  
متنوق في لبسته ومشيته
- ٦٩ - تجبس تجبس ( بالفتح ) في مشيه  
تجيسا اذا تبخر ( انظر البيت رقم ٤٨ )
- ٧٠ - تعاطف في مشيه : ثنى يقال :  
فلان يتعاطف في مشيته بمنزلة يتهادى ويتمايل  
من الخلاء والتبخر
- ٧١ - تغطرس تغطرس في مشيته اذا  
تبخر
- ٧٢ - تغطرف قال ابن الاعرابي :  
التغطرف : الاختيال في المشي خاصة
- ٧٣ - جنافي الجنافي ( بضم الجي وكسر  
الفاء ) الذي يتجاف في مشيته فيختال فيها .
- وقال شمر : رجل جنافي : مختال فيه ميل
- ٧٤ - الخنطشة ( بالفتح والسكون  
والفتح ) مشي فيه تبخر
- ٧٥ - الضيطان ( بالفتح وتحريك  
الياء ) : ان يحرك منكبيه وجسده حين يمشي مع  
كثرة لحم ورخاوه . والضياط : المتمايل في  
مشيته المتبخر .
- ٧٦ - عال عال في مشيه يعيل عيلا ، فهو

- عبيد : السير السهل المستقيم . قال عمير  
القطامي ( ١٧٥٩ / ٢٠ / ٢٣ )
- ٢٠٩ - يمشين رهوا فلا الأعجاز خاذلة  
ولا الصدور على الأعجاز تتكل  
وقال طفيل بن عوف من قصيدة طويلة  
( ٦ / ٣١ البيت ٣٦ )
- ٢١٠ - وعارضتها رهوا على متابع  
شديد القصيرى خارجي محب
- ٣ - الفاظ المعجم ( ٤٩ )
- ٢ - ح - ١ الخطو  
السرعة
- ٢ - ح - ١ - أ بطيء
- ٦٤ - أون الأون ( بسكون الواو ) المشي  
على مهل . أنت في سيرك أونا إذا اتدعت ، ولم  
تعجل والأون : المشي الرويد ، مبدل من  
الهون ، ابن السكيت ، أونوا في سيركم أي  
اقتصدوا من الأون وهو الرفق
- ٦٥ - الحذمان قال خالد بن جنيه :  
الحذمان إبطاء المشي وهو من الاضداد . انظر  
« حذم » الفاظ رقم ٩٨
- ٦٦ - الدليف المشي الرويد : وقيل  
الدليف فوق الدبيب ، كما تدلف الكتبية نحو  
الكتبية في الحرب وهو الرويد . انظر « دالف »  
الفاظ رقم ٤٥ وابيات رقم ١٧٩ - ١٨١ انظر  
ايضا « الحذم » الفاظ رقم ١٠١

٤٩ - يلاحظ أن ترقيم الفاظ المعجم هذه متصل بأرقام الألفاظ التي وردت في الشعر ، كما أن عناوين مقومات المنية كالخطو ( ٢ - ج - ١ ) هي نفسها التي أعطيت لهذه المقومات كما  
جاءت في البحث .

عيال ، وتعييل : تبختر وتمايل واختال وفلان  
عيال متعييل ، أي متبخر .

٧٧ - العرقلي ( بالفتح وسكون الراء )  
مشية تبخر .

٧٨ - حيكان حاك في مشية يحيك حيكا  
وحيكانا فهو حائك وحياك ، تبخر واختال .  
ومشية حيكي اذا كان فيها تبخر : ( انظر  
زوتك الفاظ رقم ١٤ البيت رقم ١٣٢ )

٢ - ح - ١ - أ - ٤ بطيء مع تمايل وعجب  
بالنفس ورفع اليدين ووضعهما .

٧٩ - خزف الخزف ( بالفتح والسكون )  
الخطر باليد عند المشي أي مشى تبخر :  
أنظر : « أخطر » الفاظ رقم ٣ ، أبيات رقم  
١٠٥ - ١٠٨ .

٢ - ح - ١ - أ - ٥ بطيء مع تمايل وعجب  
بالنفس وتقليب القدمين .

٨٠ - خندفة الخندفة ( بالفتح وسكون  
النون ) أن يمشي مفاجأ ويقلب قدميه كأنه يغرف  
بهما وهو من التبخر . وقد خندف وخص  
بعضهم به ( المرأة ) قال الأعرابي :

الخندوف ( بضم الخاء ) الذي يبخر في  
مشيه كبرا وبطرا .

٢ - ح - ١ - أ - ٧ بطيء في غضب

٨١ - حظل حظل ( بالفتح ) حظلانا :  
توقف في مشيه وتمهل ويقال . هو يحظل حظلانا  
أي يمشي مشية الغضب . أنظر « حظلان »  
الفاظ رقم ١٨ وأبيات رقم ١٣٨ - ١٣٩

٢ - ح - ١ - أ - ٩ بطيء مع شدة الوطء على  
إحدى الرجلين ورفع الأخرى .

٨٢ - عشز عشز ( بالفتح ) يعشز  
عشزانا : مشى مشية المقطوع الرجل ، وهو  
العشزان ، أنظر « عشوزن » الفاظ رقم ٨٧ .  
٢ - ح - ١ - ب ثقیل .

٨٣ - دلح الدلح ( بالفتح وسكون  
اللام ) : مشى الرجل بحمله وقد أثقله ، دلح  
الرجل بحمله يدلح دلحا : مر به مثقلا وذلك اذا  
مشى به غير منبسط الخطو لثقله عليه ، وكذلك  
البعير تدلح : تمشي مشي المثلث . قال  
الأزهري ، الدالح : البعير اذا دلح وهو ثقالة  
في مشيه من ثقل الحمل .

٨٤ - العجياء مشية فيها ثقل .

٢ - ح - ١ - ح عادي ( متوسط ) .

٢ - ح - ١ - ح - ١ عادي مع تحريك  
الرأس والأعضاء

٨٥ - دلدل دلل دلل دللة أعضائه أو  
رأسه : حركها في المشي ، تدلدل في مشيه :  
اضطرب واهتز .

٢ - ح - ١ - ح - ٢ عادي مع تحريك  
الذراعين

٨٦ - ذرع ذرع ( بالفتح ) في المشي :  
حرك ذراعيه

٢ - ح - ١ - ح - ٣ عادي مع هز  
العصدين .

٨٧ - عَشَوَزْ العَشَوَزْ ( بالفتح  
وسكون الواو ) الأعسر ، وهو عَشَوَزْ المشية اذ

٢ - ح - ١ - ح - ٨ عادي مع تحريك المنكين  
وفحج

٩٣ - حاك حاك يحيك حيكاً اذا فحج في  
مشيته . أنظر « الحيكان » الفاظ رقم ٨٨ ، ٩١  
و « زاكوا » ألفاظ رقم ٤٣ البيت رقم ١٧٦ .

٢ - ح - ١ - ح - ٩ عادي مع تحريك وهز  
المنكين وقصر القامة

٩٤ - حَكَكَ الحكك ( بالفتح ) مشية فيها  
تحرك شبيهة بمشية ( المرأة ) القصيرة اذا تحركت  
وهزت منكبيها .

٢ - ح - ١ - ح - ١٠ عادي مع تحريك  
الأعطاف وقصر القامة .

٩٥ - تَأَزَّزَت تَأَزَّزَت المرأة : مشت  
وحركت أعطافها كمشية القصار .

٢ - ح - ١ - ح - ١١ عادي مع فحج وقصر  
قامة

٩٦ - عَوَّكَل العوكل ( بالفتح والسكون )  
الرجل القصير الأفحج . وفحج في مشيته :  
تدأق صدور قدميه وتباعد عقباه فهو أفحج  
( أنظر البيت رقم ١٦ )

٢ - ح - ١ - ح - ١٢ عادي مع اهتزاز  
٩٧ - أَلَّ أَلَّ ( بالفتح ) الرجل في مشيه  
اهتز

٢ - ح - ١ - ح - د سريع  
٩٨ - أَجْرَهْدُ ( الكسر والسكون والفتح )

أُسْرِعَ في السير  
٩٩ - الْأَزْفِي الْأَزْفِي ( بالفتح ) السرعة  
والنشاط يمشي الأزفا . يمشي سريعا

كان يهز عضديه ( أنظر « عشنز » الفاظ رقم  
٨٢ ) .

٢ - ح - ١ - ح - ٤ عادي مع تحريك  
المنكين ( والجسد )

٨٨ - الْحَيْكَانَ الحيكان ( بالفتح ) أن  
يحرك منكبيه وجسده حين يمشي من كثرة  
اللحم . وهذه المشية في النساء مدح وفي الرجال  
ذم . ( أنظر « الحيكان » الفاظ رقم ٩١  
و « حاك » ألفاظ رقم ٩٣ ) .

٨٩ - عَاكَ قال ابن سيده : عاك عيكانا  
مشى وحرك منكبيه كحاك ( أنظر « حاك »  
الفاظ رقم ٩٣ )

٢ - ح - ١ - ح - ٥ عادي مع تحريك العجز

٩٠ - بَزَخَ البزخ ( بالفتح ) خروج  
الصدر ودخول الظهر ، يقال رجل أبزخ وامرأة  
بزخاء وتبازخت المرأة اذا حركت عجزها في  
مشيتها .

٢ - ح - ١ - ح - ٦ عادي مع تحريك  
إلايتين

٩١ - الْحَيْكَانَ الحيكان مشية يحرك فيها  
الماشي إليتيه . ( أنظر « الحيكان » الفاظ رقم  
٨٨ ، و « حاك » الفاظ رقم ٩٣ ) .

٢ - ح - ١ - ح - ٧ عادي مع تحريك  
الكتفين وقصر القامة

٩٢ - جَنَادَفَ الجنادف ( بضم الجيم  
وكسر الدال ) القصير الملرز الخلق ، وقيل الذي  
اذا مشى حرك كتفيه وهو مشي القصار .

- ١٠٠ - الجفز (بالفتح) سرعة المشي ، يمانية حكاه ابن دريد ، قال : ولا أدري ما صحتها .
- ١٠١ - الحذم (بفتح الحاء وسكون الذال) (الاسراع في المشي شبيه بمشي الأرنب ، والحذم المشي الخفيف . ويقال : حذم في مشيته اذا قارب الخطي وأسرع والحذم (الضم والفتح) القصير من الرجال القريب الخطو ، وقال أبو عنان : الحذمان شيء من الذميل فوق المشي قال : وقال لي خالد بن جنية : الحذمان إبطاء المشي ، وهو من حروف الاضداد .
- ١٠٢ - حنق (بالفتح وسكون النون) مخنقاً أو مخفناً يعني ذاهباً بسرعة مشي .
- ١٠٣ - سفا سفا في مشيه وطيرانه يسفو سفوا : أسرع
- ١٠٤ - الضكضكة (بالفتح وسكون الكاف) ضرب من المشي فيه سرعة ، وقيل هو سرعة المشي .
- ١٠٥ - الطرق (بالفتح وسكون الراء) : سرعة المشي وقال : العنق جهد الطرق قال الأزهري ومن هذا قيل للراجل مطرق وجمعه مطاريق .
- ١٠٦ - الطهق (بالفتح وسكون الهاء) سرعة المشي ، يمانية .
- ١٠٧ - العجرفة (بفتح العجرفة والعجرفة) : السرعة في المشي ، قال الأزهري : يكون الحمل عجرفي المشية ورجل فيه عجرفة وبغير ذو عجاريق .
- ١٠٨ - عدعد (بالفتح وسكون الدال) في المشي وغيره أسرع والعدعدة : العجلة
- ١٠٩ - غلفاق (بكسر العين وسكون اللام) امرأة غلفاق المشي : سريته .
- ١١٠ - الهذمة (بالفتح وسكون الذال) السرعة في المشي .
- ١١١ - هردج (بالفتح وسكون الراء) هردج الرجل : أسرع في مشيه .
- ١١٢ - هوذل (بالفتح وسكون الواو) وهوذل الرجل : مشى بسرعة .
- ٢ - ح - ١ - د - ١ - سريع مع مقارنة الخطو .
- ١١٣ - الخنعجة أنظر « يجمع » الفاظ رقم ٣٥ البيت رقم ١٦٤ و « الحذم » الفاظ رقم ١٠١ .
- ١١٤ - هذلم (بالفتح وسكون الذال) مشى في سرعة وقرمطه (أنظر « قرمط » الفاظ رقم ١٢٣) .
- ٢ - ح - ١ - د - ٤ - سريع مع تحريك اليدين (وقصر القامة) .
- ١١٥ - جدف (بالفتح) حرك يديه اذا أسرع في مشيته . وجدفت المرأة تجدف مشت مشي القصار ، جدف الرجل في مشيته أسرع .
- ٢ - ح - ١ - د - ٦ - سريع مع اضطراب
- ١١٦ - هرع (بالفتح وسكون الهاء) هرع هرعاً اليه : مشى اليه باضطراب وسرعة

١٢٦- الزكزكة الزكزكة أن يقارب الرجل  
خطوه مع تحريك الجسد ( أنظر « زكيك » الفاظ  
رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣ و « زكيك » ألفاظ رقم  
١٢٥ ) .

٢- ح- ١- وواسع ( بعيد )  
١٢٧- الخب الخب خطو فسيح دون  
العنق ( أنظر بيت أبي العلاء رقم ١٥٤ ) .  
١٢٨- خطرف خطرف ( بفتح الخاء  
وسكون الطاء ) في مشيه وتخطرف : توسع .  
وجمل خطروف .  
يخطرف خطوه ويتخطرف في مشيه : يجعل  
خطوتين خطوة من وساعته .

١٢٩- هرجل هرجل ( بالفتح وسكون  
الراء ) اختلط مشيه . كان بعيد الخطو .  
الهرجل ( بضم الهاء ) البعيد الخطو .  
٢- ح- ٢ الوطاء

٢- ح- ٢- أ- ٢ ضعيف مع الاعتماد  
باليدين على الخصر ، وكبر السن  
١٣٠- حَوَّلَ حَوَّلَ ( بالفتح وسكون  
الواو ) حوِّلة وحيقالا : مشى فأعيا وضعف .  
ضعف وصار مسنا .

حوَّلَ الشيخ : اعتمد بيديه على خصره اذا  
مشى .

٢- ح- ٢- ح- شديد .  
١٣١- العَدْسُ العَدْسُ المدس ( بالفتح  
وسكون الدال ) : شدة الوطاء على الأرض .  
١٣٢- الوكري الوكري من النساء :  
الشديدة الوطاء اذا مشت .

## المسافة

٢- ح- ١- ه- متقارب  
١١٧- برقط خطا خطوا متقاربا .  
البرقطة : خطو متقارب .  
١١٨- التأزف الخطو المتقارب .  
١١٩- حرقص ( بالفتح وسكون الراء )  
حَرَقَصُ في المشي : قارب خطاه .  
١٢٠- دلث دلث يدلث دليثا اذا قارب  
خطوه متقدما ( أنظر دالف الفاظ رقم ٤٥ ) .  
١٢١- الرتكان تقارب الخطو . وفي  
التهديب : الرتك بلابل خاصة ( أنظر البيت  
رقم ٨٦ حيث يرد لفظ « رتك » ) .

١٢٢- فهد فهد ( بالفتح ) فهدا في  
مشيته : قارب في خطوه .  
١٢٣- قرمط قرمط الرجل : مشى مقاربا  
خطواته ( أنظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت  
رقم ١٨٣ ) .

١٢٤- المطابقة المشي في القيد ، وهو  
الرسف ( أنظر « الحزم » ألفاظ رقم ١٠١ )  
٢- ح- ١- ه- ٦ متقارب مع سرعة

## الرفع والوضع

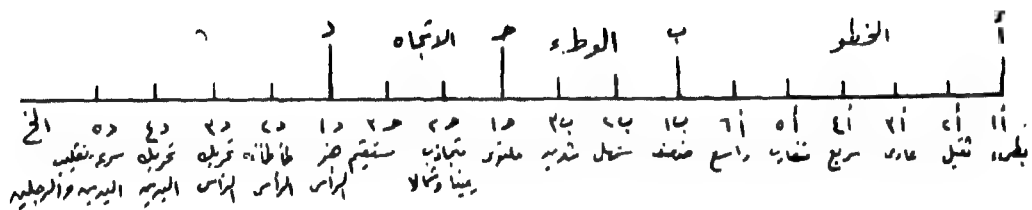
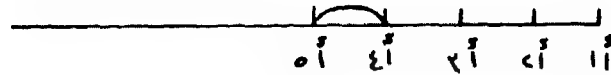
١٢٥- زكيك قال الأصمعي : الزكيك  
أن يقارب الخطو ويسرع الرفع والوضع .  
ويقال : زكت الدُرَّاجة كما يقال زافت الحمامة  
( أنظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم  
١٨٣ و « الزكزكة » الفاظ رقم ١٢٦ ) .  
٢- ح- ه- ٧ متقارب مع تحريك  
الجسد .

- ١٣٣ - الوهس الوهس ( بفتح الواو وسكون الهاء ) شدة السير . شدة الوطء .
- ٢ - ح - ٣ الاتجاه
- ٢ - ح - ٣ - أ ملتوي
- ١٣٤ - تَعَكَّسَ تعكس الرجل في مشيه : تلوى . تعكس الرجل : مشى مشية الأفعى . وهو يتعكس تعكسا كأنه قد يبست عروقه ، وربما مشى مشية السكران كذلك ( ٣٠٥٧/٣٤/٢٣ ) . وقد جاء في ٢٩٤٥/٣٣/٢٣ لفظ « تعسك » بمعنى تلوى في مشيته .
- ٢ - ح - ٣ - أ - ١ ملتومع تمايل
- ١٣٥ - خطل خطل : التلوي والتبختر وقد خطل في مشيه
- ٢ - ح - ٣ - ب التجاذب يمينا وشمالا
- ١٣٦ - التخلج التخلج في المشي مثل التخلع . وتخلج المجنون في مشيته تجاذب يمينا وشمالا ( أنظر البيت رقم ٤٥ ) .
- ١٣٧ - الترهوك الترهوك : مشي الذي يموج في مشيته .
- ١٣٨ - الكثر الكثر ( بالفتح ) والكثرة ( بسكون الشاء ) مشية فيها تخلج كمشية السكران
- وقبل أن نقدم الشكل الذي اقترحنه بالاضافة الى المصفوفة - لتلخيص أنواع المشية يجدر بنا أن نوضح رموز المصاحبات ، وهي على النحو التالي كما وردت في المصفوفة :
- د ١ هز الرأس
- د ٢ طأطأة الرأس
- د ٣ تحريك الرأس
- د ٤ تحريك اليدين
- د ٥ سرعة تقليب اليدين والرجلين
- د ٦ رفع اليدين ووضعهما
- د ٧ الاعتماد باليد على الخصر
- د ٨ تحريك الكتفين
- د ٩ تحريك المنكبين
- د ١٠ هز المنكبين
- د ١١ تحريك الذراعين
- د ١٢ تحريك العضدين
- د ١٣ تحريك الاليتين
- د ١٤ تحريك العجز
- د ١٥ تحريك الأعطاف
- د ١٦ تحريك الاعضاء
- د ١٧ تحريك الجسد
- د ١٨ تمايل الجسد
- د ١٩ نصب الظهر
- د ٢٠ تقاعس
- د ٢١ تقليب القدمين
- د ٢٢ سرعة لأفع الرجل ووضعها
- د ٢٣ كثرة الحركة
- د ٢٤ القفز على رجل واحدة
- د ٢٥ القفز على الرجلين
- د ٢٦ الوطء باحدى الرجلين
- د ٢٧ رفع الرجل الاخرى
- د ٢٨ اختلاف



ملاحظة (أ) هذه المصنفات يتكدها نُقْرًا، كما سبهم أُنْزَعًا في ١-ج ( المادة وطريقة العرض) بمثابة موضوع معلومة تُرَدُّه في نسبة الخطية المؤنقة والرأس مع ترتيب السجل على نقاط  
 فيتراها وترى ٦ شلا ومقادير معلومة تُرَدُّه على عمل منية على الوصفا بدل مع تحليل وجب في النسب وتطبيق المصنف ٧ واسطى مع تحقّق في المرأة  
 (هـ) عند تحديد نوع النسبة يتكدها نُقْرًا على الخط الال على أن يرجع إلى هذا الخط كما ورد في هذا المصنف وهو في ٨٠، وتنبه إلى الخط الال على النسبة هو في ٨٠

- د ٢٩ اهتزاز  
د ٣٠ ارتعاش  
د ٣١ اضطراب  
د ٣٢ مثير للتراب  
د ٣٣ تراجع وتفكك  
د ٣٤ وطء على كل جانب مرة  
د ٣٥ فحج  
د ٣٦ قصر قامة  
د ٣٧ غلظ  
د ٣٨ ضخامة  
د ٣٩ عجب بالنفس  
د ٤٠ في خفية ( التخفي )
- د ٤١ في غضب  
د ٤٢ الكبر  
د ٤٣ رجل  
د ٤٤ امرأة
- أما الشكل المقترح فيقوم على أساس أننا نفترض أن مقومات المشية ومصاحباتها فقط على خط مستقيم يمتد من ١ الى هـ ، فالخط يوقع بين النقطتين أ- ب ، والوطء بين ب- جـ ، والاتجاه بين جـ- د ، والمصاحبات وعددها ٤٤ كما سبق القول ، بين النقطتين د- هـ . ونوضح فيما يلي جزءا من الشكل فقط حيث لا يتسع فراغ الصفحة لامتداد الخط كله :



ولما كان الكثير مما جاء من الفاظ المعجم متعدد المعاني فقد كان لا بد من حدوث الكثير من التداخل بحيث أننا نجد أن البيت الواحد من الشعر يمكن إدراجه تحت أكثر من عنوان ، سواء من حيث الطريقة التي يتبعها الشاعر في وصف المشية ، أو من حيث صفاتها ، أو من حيث اللفظ المعجمي الدال عليها ، مما حدا بنا الى التنبيه على هذا كله في الهوامش حيث اقتضى الأمر .

ولقد أسفرت مادة البحث عن اهتمام الشاعر العربي بوصف المشية من ناحية السرعة أو البطء ، ومن ناحية تقارب الخطو واهتمامه بابرار أثر الكبر على مشية الانسان ، بل اننا نجد أنه حين يشكو مما فعله به الكبر يشكو أيضا من تغير مشيته ( أنظر « هذجان » الفاظ رقم ٤٨ أبيات ١٨٥ - ١٨٨ و « خاتل » الفاظ رقم ٥٣ أبيات ١٩٦ - ١٩٧ ) .

ومما تجدر الإشارة اليه أن الألفاظ الدالة على المشية ، وبخاصة تلك التي ترتبط بالسرعة أو التبختر ، تتميز بتركيب صوتي يحاكي نوع المشية ، بمعنى أن الأصوات التي يتركب منها

ومن ثم فإننا اذا أردنا أن نحدد مشية بعينها ولتكن ما ورد تحت الفاظ رقم ٣٤ ، ١١٣ - ١١٤ ( سريع مع مقاربة الخطو فإننا نوصل النقطة أ ٤ ( سريع ) بالنقطة أ ٥ ( متقارب ) على هذا النحو :

فاذا كان هناك مصاحبات كالمشية التي وردت تحت الفاظ رقم ٩٤ مثلا ( عادي مع تحريك وهز المنكبين وقصر قامة ) فان وصف المشية يوضح بتوصيل النقط المطلوبة وهي أ ٣ - د ٩ - د ١٠ - د ٣٦ وهكذا .

#### ٤ - الختام

وبعد ، فقد اتضح من هذا البحث ان الشاعر العربي قد عني بالمشية في تحقيق أغراضه من مدح أو ذم أو فخر ، وفي وصفه للشخصية المحورية في قصائده وانه يتبع في ذلك طرقا أربعة : فهو اما أن يصف المشية دون ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها ، أو أن يجعل المشية مشبها ، أو أن يكتفي بحكاية صوت المشية ، أو أن يصف المشية باللفظ المعجمي الدال عليها .

وبدراسة ماد البحث أمكن تصنيف مقومات المشية كما جاءت في الفاظ المعجم وشعر الشعراء لاثثة هي : الخطو والوطء والاتجاه ، والى تحديد صفاتها ودرجات كل منها .

وبالإضافة الى هذا كله فإن أهم ما أسفر عنه  
البحث هو هذا الثراء اللفظي المذهل الذي  
تتمتع رسميز به الله . سريبي . وش . نعت .  
الوافر الذي يتميز به الشاعر العربي .  
والله ولي التوفيق .

اللفظ تحاكي الصوت الذي تحدثه مشية بعينها ،  
وذلك مما يدخل تلك الالفاظ في نطاق ما يعرف  
في علم اللغة بأسماء الأصوات ، ر . انتها  
« الحزقة » الفاظ رقم ٥٠ البيت ١٩٠  
و « الهمقي » الفاظ رقم ٦٠ البيت ٢٠٨ .

\*\*\*

## ثبت المراجع

- ١ - ابن سناء الملك ، تحقيق محمد ابراهيم نصر ، مراجعة الدكتور حسين محمد نصار القاهرة ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، ١٣٩٨هـ - ١٩٦٨م
- ٢ - البلاغة الواضحة ، تأليف علي الجارم ومصطفى أمين - القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٥
- ٣ - تاريخ الأدب العربي تأليف أحمد حسن الزيات ، الطبعة الخامسة والعشرين القاهرة دار النهضة مصر للطباعة والنشر
- ٤ - جرير : تأليف محمد ابراهيم جمعة ، سلسلة نوايغ الفكر العربي رقم ١٩ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥
- ٥ - خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب تأليف عبد السلام بن عبد البقداوي القاهرة - المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٤٨ هـ
- ٦ - الدرر الفاحرة في الأشكال السائرة ، للامام حمزة بن أبي الأصهب ، حققه وقدم له ووضح حواشيه وفهارسه عبد المجيد قطامش الجزء الأول - سلسلة ذخائر العرب رقم ٤٦ القاهرة ، دار المعارف ١٩٧١ .
- ٧ - ديوان البهاء زهير ، شرح وتحقيق محمد طاهر الجبلاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم - سلسلة ذخائر العرب رقم ٥٣ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٧
- ٨ - ديوان سحيم عبد بي الحساس ، بتحقيق عبد العزيز اليمعي نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م سلسلة المكتبة العربية ( التراث ) القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٤ - ١٩٦٥م
- ٩ - زاد المعاد في هدى خير العباد ، للامام ابن قيم الجوزية . القاهرة . المطبعة المصرية ومكتبتها
- ١٠ - السيرة النبوية لابن هشام ، قدم لها وعلق عليها وضبطها طه عبد الرؤوف سعد . القاهرة - شركة الطباعة الفنية المتحدة ، ١٩٧٤
- ١١ - شجر الدر ، في تداخل الكلام بالمعاني المختلفة ، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي قدم له وحققه وعلق عليه محمد عبد الحواد سلسلة ذخائر العرب رقم ٢١ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨
- ١٢ - شروح سقط الرنا ، لأبي العلاء المعري القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤
- ١٣ - الشعر العربي والدوق المعاصر ، تأليف الدكتور محمد كامل حسين . سلسلة شهرية تصدر عن دار مجلة الاذاعة والتلفزيون القاهرة
- ١٤ - شعر علي بن جبلة . جمع وتحقيق الدكتور حسين عطوان . سلسلة شعر رقم ٤٨ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٢ .
- ١٥ - شعر المهذلين في العصر الجاهلي والاسلامي ، تأليف الدكتور احمد كمار ركي القاهرة دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- ١٦ - شعراء الاسكندرية في العصور الاسلامية ، تأليف عبد العليم القباني تقديم الدكتور محمد طه الحاحري ، القاهرة
- ١٧ - الشعراء وانشاد الشعر ، تأليف علي الجندي القاهرة دار المعارف ١٩٦٩
- ١٨ - طبقات الشعراء لابن المعتز تحقيق عبد الستار احمد لراج ، سلسلة ذخائر العرب رقم ٢٠ القاهرة دار المعارف ١٩٧٦ .
- ١٩ - العقد الفريد تأليف احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، بتحقيق محمد سعيد الريان ، الطبعة الاولى القاهرة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠م .
- ٢٠ - عيون الاخبار تأليف محمد عبد الله بن مسلم الدينوري . القاهرة دار الكتب المصرية ١٤٣٦هـ - ١٩٢٨م
- ٢١ - عرائث التنبيهات على عجائب التشبيهات لملي بن طاهر الأزدي المصري ، تحقيق الدكتور محمد رغلول سلام ، والدكتور مصطفى انصاوي استوف . سلسلة حناثر العرب رقم ٤٥ القاهرة - دار المعارف ١٩٧١ .
- ٢٢ - كشف الدحي عن شواهد أبي النجاة ، يشرح احمد بن الامين الشنقيطي / الطبعة الاولى القاهرة - المطبعة الجمالية ١٣٣٠هـ - ١٩١٢م
- ٢٣ - لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري / القاهرة دار المعارف
- ٢٤ - لسان العرب لابن منظور طبعة مصورة عن طبعة بولاق سلسلة وراثتنا القاهرة / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر / الدار المصرية للتأليف والترجمة
- ٢٥ - مجالس ثعلب لابي العباس احمد بن يحيى ثعلب . شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٩هـ القاهرة دار المعارف ١٩٦٩
- ٢٦ - بحث الاغانى في الاخبار والتهاني / اختيار ابن منظور محمد بن مكرم - الجزء الثاني تحقيق عبد الستار احمد فراح القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م ، والجزء الخامس تحت عنوان عبد العزيز احمد القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م
- ٢٧ - معجم مقاييس اللغة / لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الاولى القاهرة / دار احياء الكتب العربية ١٣٦٦هـ
- ٢٨ - المختص ، تأليف ابي العباس محمد بن يزيد المبرد الجزء الثالث بتحقيق محمد عبد الخالق عصيمة ، القاهرة ، المجلس الاعلى للثقافة الاسلامية . لجنة التراث الاسلامي

سجد في اللغة والادب والمعلوم . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية

٣ - المنتخب من أدب العرب - جمعه وشرحه طه حسين وآخرون القاهرة المطبعة الاميرية ببولاق ١٩٣٤

- ٣١ - نخبة من كتاب الاختيارين ، اختيار المفضل الصبي وعبد الملك بن قريش الاصمعي من اشعار فصحاء العرب في الجاهلية والاسلام مما روى عن مشايخ اهل اللغة المولود برويتهم ، بتحقيق الدكتور السيد معظم حسين . عنت بنشرها جامعة دكة . بنجاله . الهند ١٩٣٨
- ٣٢ - نقد النثر ، لاي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، حققه وعلق حواشيه الدكتور طه حسين وعدد الحميد العبادي - القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ٣٣ - الوسيط في الادب العربي وتاريخه / تأليف الشيخ احمد الاسكندري والشيخ مصطفى عتاني . الطبعة الثامنة عشرة / القاهرة / دار المعارف .
- ٣٤ - يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر / لاي منصور الثعالبي / تحقيق وشرح ايليا الخاوي الطبعة الاولى / بيروت / الشركة الشرقية للنشر والتوزيع .
- ٣٥ - Arberry, A.T. Arabic Poetry. Cambridge at the University Press, 1965
- ٣٦ - Birdwhistell, Ray L. Introduction to Kinesics. Washington : Foreign Service Institute, 1952
- ٣٧ - Dorland's Pocket Medical Dictionary , 22nd edition, Bombay : Oxford & Ibh Publishing Co/ 1977, P. 286.
- ٣٨ - Pears Medical Encyclopedia. London : Sphere Books Limited, 1967, PP, 229 — n 230
- ٣٩ - Schifferes, Justus J. The Family Medical Encyclopedia. New York : Pocket Books, 34 th Printing, February 1975, P. 215.
- ٤٠ - Wehner, Hans. A Dictionary Of Modern Arabic. Edited by Cowan J. Milton. Weishaden : Otto Harrassowitz, 1961.



### تمهيد :

تستدعي دراسة الادب التركي المعاصر ، بشكل عام ، الرجوع الى المنابع الاصلية والمصادر الرئيسية التي أمدت هذا الادب بالتسغ الصاعد ، اضافة الى ضرورة معرفة الامة التي انجبت هذا الادب ، ودراسة المجتمع التركي دراسة ميثولوجية ، لغوية ، ثقافية ، اجتماعية وسياسية لمعرفة التيارات الفاعلة في هذا الادب وصولا الى النتائج المرجوة من هذه الدراسة .

ولذلك فاننا سنتطرق الى أصل الاتراك ، ونشوء اللغة والكتابة التركيتين ، وعلاقتها بالتطور الميثولوجي والثقافي للشعب التركي ، ومن ثم نشوء الادب التركي في آسيا الوسطى ، وتطوره بعد دخول الاتراك الى الدين الاسلامي الحنيف ، ومن ثم الى استكمالهم للملامح الخاصة وامتلاكه لهويته المتميزة في القرن العشرين ، بفضل الادباء والشعراء الكبار والمؤسسات الثقافية والادبية والاجتماعية ، التي وضعت الجوائز الادبية والشعرية السخية للابداع الادبي والفني في كافة المجالات ، مما أدى الى تنوع المدارس الادبية وتصارعها من أجل الابداع والخلق ، مع الحفاظ على هويته التقديمية المقدمة .

ولهذا فسوف نتناول دراسة هذا الادب في ثلاثة

فصول :

### الفصل الاول - الاتراك ... من هم ؟

المبحث الاول - الميثولوجيا التركية .

المبحث الثاني - اللغة التركية وموقعها من اللغات المعروفة اليوم .

## الأدب التركي المعاصر

ابراهيم الداقوقي

كلية الآداب - جامعة بغداد

المبحث الثالث - الكتابة التركية .

المبحث الرابع - ثورة اللغة .

### الفصل الثاني - التطور الثقافي للمجتمع

التركي :

### الفصل الثالث - تاريخ الادب التركي :

المبحث الاول - الادب التركي قبل الاسلام .

المبحث الثاني - الادب التركي بعد الاسلام .

أ - تيار الادب الشعبي .

ب - تيار ادب الديوان .

المبحث الثالث - الادب التركي الحديث .

أ - ادب التنظيمات .

ب - حركة الادب الجديد .

ج - الادب التركي في القرن العشرين .

المبحث الرابع - تطور الشعر التركي خلال القرن العشرين .

١ - حركة التغريب .

٢ - تيار الادب القروي .

٣ - تيار الحركة الشعرية الثانية .

٤ - تيار الادب الاشتراكي .

المبحث الخامس - القصة القصيرة في الادب التركي .

المبحث السادس - الرواية في الادب التركي .

وبالنظر الى ان الادب التركي نما وازدهر تحت تأثير الحضارة الاسلامية ، وبقي تحت تأثيرها أكثر من تسعة قرون ( من القرن الحادي عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر ) لذلك فسوف نحاول اعطاء صورة كاملة للادب التركي ، خلال عصوره المختلفة ، مع ايراد النماذج الادبية التي توضح الفكرة التي نحن بصدددها من خلال الفصول التي تتضمنها الدراسة .

### ( الفصل الاول )

#### الأتراك ... من هم

الأتراك هم من الاقوام العريقة التي ظهرت في التاريخ . وهم من الاقوام الطورانية التي تسمى علميا عائلة ( اورال الطاي ) كالمغول والبلغار والمجر والفنلنديين<sup>(١)</sup> . ولعل اقدم ذكر لهم هو ما ورد في التوراة<sup>(٢)</sup> ، حيث انها اشارت الى ملوك عومس<sup>[١]</sup> وهم ملوك الغز الاترك<sup>(٣)</sup> غير ان كلمة ( تورك )

( ١ ) نبه ابن النديم الى قرابة البلغار والترك في كتابه ( الفهرست ) وذلك في القرن العاشر الميلادي ، كما تنبه ابن خلدون الى قرابة الاترك والفنلنديين ( في مقدمته ) وذلك في القرن الرابع عشر .

( ٢ ) كوبرلي زاده محمد فزاد : توركيا تاريخي / استانبول ١٩٢٣ / ص ٣ .

( ٣ ) دائرة المعارف الاسلامية ( الطبعة التركية ) مادة قبحاق / ٧١٣/٦٣ .



دولة القومانيين قد تأسست في الغرب واتخذت من قوموسا Khoumousa عاصمة لها<sup>(٤)</sup> فان المصادر الصينية تذكر بان دولة ( هيونغ - نو ) هي أقدم الدول التركية التي تأسست في الشرق<sup>(٥)</sup> وهم اجداد قبائل ( الهون ) التي غزت اوروبا خلال القرن الخامس<sup>(٦)</sup> ، وقد استطاع الهون تأسيس امبراطورية عظيمة شملت أجزاء من آسيا الوسطى ، بالاضافة الى آسيا الصغرى ، وذلك خلال القرن الخامس - الثاني قبل الميلاد<sup>(٧)</sup> على الرغم من أن الوقائع التاريخية الصينية تؤكد بان الامبراطورية الهونية كانت موجودة في آسيا الوسطى حوالي عام ١٢٠٠ قبل الميلاد<sup>(٨)</sup> ، لكن المصادر الصينية بدأت بإيراد المعلومات الصحيحة حول تاريخ الهون اعتباراً من سنة ٢١٠ ق.م<sup>(٩)</sup> وقد ظهرت بعد الهون اقوام تركية اخرى باسماء مختلفة منها القبجاق

كانت تطلق على بطن من بطون القبائل<sup>(١٠)</sup> التي كانت تقطن آسيا الوسطى في المنطقة المحصورة بين بحيرة قاراقورغان<sup>(١١)</sup> . والترك في الاصل عشرون قبيلة ينتسبون كلهم الى ( ترك بن يافث بن نوح ) النبي وهم بمنزلة اولاد ( الروم بن عيصو بن اسحق بن ابراهيم ) ولكل قبيلة منها بطون لا يحصيهم الا الله<sup>(١٢)</sup> .

كانت آسيا الوسطى الوطن الأم للقبائل التركية الرحالة ، ومنها انحدروا نحو الغرب وأسسوا دويلات وامبراطوريات باسماء مختلفة ، وأقدم الدول التركية المعروفة في التاريخ هي دولة ( القومانيين )<sup>(١٣)</sup> التي تأسست في آسيا الصغرى في الالف الاول قبل الميلاد . وكانت ذات صلات وثيقة مع الدولة الاشورية . ثم الملك الاشوري تيغلات سلاصر الاول خلال الفترة ١١١٨ - ١٠٩٣ ق.م<sup>(١٤)</sup> . واذا كانت

4 - Prof Dr . Faruk SumerOguzlar, Ankara 1972, S.9

5 - V.M. Kocaturk : Turk ed . Tarihi, Ank .1970, S.7

( ٦ ) محمد الكشغري : ديوان لغات الترك / استانبول / ١٣٣٣هـ ، ج ١ / ص ٢٧ .

( ٧ ) يطلق عليهم في التاريخ اليوناني اسم Komanen واللاتيني Kuman والمجري Kun والروسي Polovtisi واللاتاني Falben ( دائرة المعارف الاسلامية ٧٣/٧١٣ ) ، القوماني فرع من فروع القبجاق ( دائرة المعارف الاسلامية ٦٧/٩٨١ ) الطبعة التركية .

( ٨ ) كوبريلي زاده . محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / استانبول / ١٩٢٠ / ص ١٥ / هامش رقم ٢ .

( ٩ ) كوبريلي زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / ص ١٦ .

( ١٠ ) كوبريلي زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / ص ١٦ / هامش رقم ١ .

( ١١ ) دائرة المعارف الاسلامية ( الطبعة التركية ) مادة قبجاق ٦٣/٧١٣ .

12 - Ahmet Kabakli : Turk Edebiyati, istanbul 1968, Cilt 1, S.3

( ١٣ ) دوكيني : هونلرك ، موغوللرك وداها سائر تاتارلرك تاريخ عمومي / استانبول ١٩٧٣ ج ١ / ص ١٩٣ ( ترجمة حسين جاهد يالچين ) .

( ١٤ ) دوكيني ، المصدر السابق / ص ١٩٢ وكان الصينيون يطلقون على الاتراك اسم ( توكيو ) .

والاويغور<sup>(١٥)</sup> والغز والافتاليت<sup>(١٦)</sup> والقرغيز والمغول  
والتيموريون والسلاجقة والتركمان والعثمانيون  
وغيرهم .

واول ظهور للأتراك على مسرح السياسة -  
باسمهم المعروف اليوم - كان في القرن الرابع  
الميلادي عندما استطاعت قبيلة ترك<sup>(١٧)</sup> من جمع  
كافة القبائل الناطقة باللغة التركية والتغلب بهم على  
( الاورانيين الجوانيين ) الذين كانوا أسياد الاقوام  
التركية - المغولية . وبذلك استطاعت تأسيس  
امبراطورية عظيمة تمتد من سد الصين وحتى بحر  
الخرز . ومن هنا فقد اطلقت كلمة ( ترك ) على كل  
الاقوام الناطقة باللغة التركية . غير ان هذه الكلمة  
اكتسبت دلالتها الواسعة بعد قبول الاتراك للدين  
الاسلامي<sup>(١٨)</sup> . واذا كانت آسيا الوسطى الموطن الام  
للأتراك - بجميع بطونها - فانهم قد انتشروا من  
هناك غربا وأسسوا العديد من الدول والامبراطوريات  
في المواطن الجديدة التي حلوا فيها . ويمكننا تقسيم  
الأتراك بحسب توزيعهم الجغرافي في العالم الى<sup>(١٩)</sup> :

اولا : اترك سيبيريا والمغول :

١ - الياقوتيون والدولغانيون .

٢ - اترك تاتار الألتاي .

٣ - اترك بارابا وتاتار غربي سيبيريا .

٤ - اورانخا الصين والاتحاد السوفياتي .

ثانيا : اترك آسيا الوسطى :

١ - القرغيز وقازاق :

أ - قرغيز وقازاق الاتحاد السوفياتي  
( جمهورية قيرغيزيا السوفييتية ) .

ب - قرغيز وقازاق خيوه وبخاري .

ج - قرغيز وقازاق الصين .

د - القيقاق .

هـ - القالباق السود .

٢ - القرغيز السود أو البوروتيون :

أ - في الاتحاد السوفياتي .

ب - في بخاري .

ج - في الصين .

٣ - التركمان :

أ - في آسيا السوفياتية ( جمهورية تركمنستان  
السوفييتية ) .

ب - في بخاري وخیوه .

( ١٥ ) يطلق عليهم المؤرخون العرب اسم ( التفغز ) والصينيون ( هووي - هر ) .

( ١٦ ) ويطلق عليهم المؤرخون العرب اسم ( الهياطة ) .

( ١٧ ) البروفيسور فاروق سومر : المصدر السابق / ص ٩ .

( ١٨ ) البروفيسور فاروق سومر : المصدر السابق / ص ٩ .

( ١٩ ) كوبرلي زاده محمد فؤاد : تركيا تاريخي / ص ١٢ - ١٤ .

٩ - اترك آسيا الوسطى غير الداخلين في الزمر المذكورة اعلاه .

ثالثا : اترك ما وراء وجنوب غربي القفقاس :

١ - الاتراك العثمانيون ( في الاناضول والبلقان ) .

٢ - الاتراك العثمانيون فيما وراء القفقاس .

٣ - اترك اذربيجان القفقاسية .

٤ - اترك ايران .

٥ - الياقوتيون السود .

رابعا : اترك اوروبا السوفيتية ورومانيا :

١ - اترك قفقاسية الشمالية :

أ - القراجايون .

ب - القوموق .

ج - النوغاي السود .

د - اترك قابارطاي .

٢ - اترك الاورال :

أ - الباشكرديون .

ب - الميشريون .

ج - التيبتريون .

٣ - اترك الفولكا والقريم :

أ - اترك قازان - سيمرسك - ساراتوف - أذربهان ، بانزا ، تامبوف ، ريازان ونيزني نوفكورد .

ج - في افغانستان وايران ( اذربيجان الايرانية ) والعراق .

د - في القفقاس ( جمهورية اذربيجان السوفيتية ) .

هـ - في اوروبا الشرقية .

٤ - الازبك :

أ - في آسيا السوفيتية ( جمهورية اوزبكستان السوفيتية ) .

ب - في جنوه وبخارى .

ج - في افغانستان .

٥ - السارتيون :

أ - في آسيا السوفيتية .

ب - في بخارى وخبوه .

ج - في افغانستان .

٦ - اترك تركستان الشرقية :

أ - اترك قوچة وتركستان الصينية .

ب - التارانجيون في تركستان السوفيتية .

ج - الكاشغر في تركستان السوفيتية .

٧ - اترك قانسو :

السالار - والايغور الصفر .

٨ - التاتار المهاجرون من سيبيريا واوروبا السوفيتية الى آسيا الوسطى .

التركية هي التي خلقت الاتراك ، لانها ليست - مثل  
الميثولوجيات الاخرى - عبارة عن آراء وافكار بالية  
وميتة وإنما هي طريق الحياة ، منظم للمجتمع ، وجماع  
الافكار الحية ... » (٢٠) .

ب - اتراك القرم .

ج - الجواشيون .

٤ - غاغا وزيوبارابيا ( أتراك مسيحيون ) .

٥ - نوغاي دوبروجه أو الجيتاقيون .

لقد ولدت الميثولوجيا التركية في آسيا الوسطى  
وقامت بدور كبير في تكوين المجتمع التركي الذي  
اتخذ من الذئب طوطماً (٢١) ومن اللون الابيض (٢٢)  
والعدد تسعة (٢٣) والمخلوقات المقدسة (٢٤) رموزاً  
للاساطير التي تروي نشوء الكون وتكوين المجتمع  
التركي وملاحم الابطال وانتصاراتهم ، والكوارث التي  
حلت بهم وبتقلاتهم . فأسطورة ( قره خان ) تمثل  
المعرفة الطبيعية والساوية لدى الاتراك ، واسطورة  
( بوزقورت - الذئب الاغبر ) و ( اركنه قون -  
صاهر المعادن ) تمثل نشوء الاتراك وانتشارهم في  
الارض ، واسطورة ( اوغوزخان ) تمثل عظمة الاتراك  
وتأسيسهم للامبراطوريات (٢٥) اضافة الى العديد من  
الاساطير والملاحم التي تروي بطولاتهم واسفارهم .  
وتتنوع المواضيع في الملاحم التركية ، غير ان الشعر

أما من حيث السيادة والحضارة ، فقد مثل  
الاوغوز العالم التركي في التاريخ حتى القرن  
السادس ، والاتراك ( التوكيويون ) حتى منتصف  
القرن الثامن ، والاوغور حتى القرن الحادي عشر ،  
ثم الاوغوز ( السلاجقة والعثمانيون ) مرة اخرى  
حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، حيث تشكلت  
دويلات تركية فيما بعد في آسيا الوسطى وآسيا  
الصغرى .

### المبحث الاول

#### « الميثولوجيا التركية »

يقول البروفيسور بهاء الدين أوكل : « ان  
الاتراك لم يخلقوا ميثولوجيتهم ، وإنما الميثولوجيا

( ٢٠ ) البروفيسور بهاء الدين أوكل : الميثولوجيا التركية ، المجلد الاول / استانبول ١٩٧١ / ص ٧ .

( ٢١ ) البروفيسور محمد فؤاد كوبريلي زاده : تورك اديباتي تاريخي / استانبول ١٩٢٤ / ص ٦٩ .

( ٢٢ ) البروفيسور بهاء الدين أوكل : المصدر السابق / ج ٢ / ص ٣٠٨ حيث تعطف الاساطير التركية القديمة منشأ الاتراك الى الذئب ذكراً كان او انثى ، ففي  
اسطورة بوزقورت ( الذئب الاغبر ) يتزوج الذئب من ابنة ( اللارا ) خاتان الاتراك الاعظم . اما في اسطورة طوكيوفان ابن الحاكم التركي يتزوج ذئبة فتلد له  
سنة اطفال .

( ٢٣ ) يعتقد الاتراك بان السهوات والارض تتألف من سبع طبقات ، كما ان اسطورة اوغوز تؤكد انه ولد من الذئب تسعة اولاد .

( ٢٤ ) ان معظم هذه المخلوقات المقدسة هي في الحقيقة مصادر الخلق والنشوء في الميثولوجيا التركية . فالشجر المقدس هو الالهة ( الام ) التي ولدت جدود  
الاوغوريين المحسة والذئب المقدس ( كوك بورو ) هو اب الالكانيين والبحيرة المقدسة ( آف كول ) هي مسكن الارواح حيث توزع منها الهدايا على الاطفال  
المولودين اضافة الى النهر المقدس ( أرتيش نهري ) والجبل المقدس ( آق داغ ) والجزيرة المقدسة .

( ٢٥ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق / ص ٢ .

التركية ، فقد كان لأتراك الالطاي إله خالق يدعى ( باي أولكن - Bay ulgen ) وللاتراك الياقوتيين إلهة تدعى ( آنا تانري - الالهة الأم ) وللاغوز إله يدعى ( قره خان - الخان الاسود ) وغيرهم (٣٠) .  
واضافة الى هؤلاء فقد كان ثمة أنصاف آلهة يتوسطون بين البشر والآلهة ويقومون بالسحر والطبابة حيث كان يطلق عليهم ( قام ) أو ( باقضي ) (٣١) .

كان الاتراك القدماء يدينون بالشامانية ، وهي من الديانات البدائية التي تشكل الاعراف والتقاليد القومية أسسها العامة ، وكان الشاماني - وهو رجل الدين - يعتبر نفسه وسيطا بين الآلهة والبشر ، يستوحي اعماله من الآلهة وينقذ البشر من شر المردة والجنان بالطرق السحرية (٣٢) .

وخلال القرون التسعة - من القرن الثاني الهجري وحتى القرن العاشر - التي بدأت فيها هجرات القبائل التركية من آسيا الوسطى نحو الغرب بجحافل هائلة ، اختلطت بالاقوام المجاورة فاقتبست

البطولي والمراثي المسماة ( ساغو ) يشكل اقسامه الرئيسية (٣٦) . وتتألف الملاحم التركية من ثلاثة أقسام :

- ١ - ملحمة هنكنو ( ملاحم الهون ) .
- ٢ - ملحمة توك يو ( ملاحم الاتراك ) .
- ٣ - ملحمة اوينغور ( ملاحم الاوغوز ) .

وتعد ملحمة اوينغوراهم هذه الملاحم ، وقد وصل الينا فقط قسم منها وهي المسماة ( اوغوز نامه ) ويدور حول معارك وبطولات احد سلاطين الاتراك المدعو ( اوغوزخان ) (٣٧) .

لقد كان للاتراك القدماء - مثل اليونانيين - ألهتهم الذين يمثلون الوجود المادي والمعنوي ، الطبيعي والانساني ، وكان ( كوك تاكري - الاله الازرق او السهاوي ) (٣٨) على رأس هؤلاء لأنه - مثل زيوس - كبير الالهة (٣٩) . كما كان نمة آلهة لبعض القوميات

( ٢٦ ) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني / بغداد ١٩٦٢ / ص ١٩ .

( ٢٧ ) البروفيسور فؤاد كوبريلي : تورك ادبياتي تاريخي ص ٥٦ - ٧٢ . وتورك انسيكلوبه ديسي / ج ٤ / ص ٥٤ .

( ٢٨ ) كان اتراك الياقوت يطلقون عليه اسم ( أرتويون - ER-Toyun ) كما ورد في كتاب ده ده قورقورده .

( ٢٩ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ص ٢ .

( ٣٠ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق / ج ١ / ص ٣ .

( ٣١ ) ضياء كوك آلب : تورك لره اجناعي حيات / توركيات مجموعة سي / ج ٤ / ص ٦ وفؤاد كوبريلي - تورك ادبياتي تاريخي / ص ٢٣ - ٢٥ .

( ٣٢ ) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني / بغداد ١٩٦٢ / ص ١٩ .

الشيء الكثير من اساطيرها وعاداتها وتقاليدها<sup>(٣٣)</sup> حيث انتقلت فكرة احمرار عين البطل من الميثولوجيا الصينية الى الميثولوجيا التركية ، كما انتقلت اليها فكرة وجود الدم الخائر في قبضة الطفل المعجزة<sup>(٣٤)</sup> وانتقل اليها الجبل المقدس سورو Suro والبساط السحري<sup>(٣٥)</sup> من الميثولوجيا الهندية . اما من الميثولوجيا الايرانية فقد انتقل اليها الاله Kudai<sup>(٣٦)</sup> واساطير الجن والعفاريت . كما انتقلت عادات وتقاليد الاقوام المتاخمة للترك الى قصصهم الشعبي باجوائها الشرقية بشيء من التحوير والتبديل<sup>(٣٧)</sup> .

ونتيجة لاختلاط الاتراك بالاقوام الاخرى ، فانهم لم يروا بأسا من قبول ديانات تلك الاقوام ، فقد تركوا ديانتهم الشامانية ، وتحول بعضهم الى البوذية بتأثير الهند والمناوية بتأثير ايران ، واليهودية بتأثير امراء يهود بحر الخزر ، والمسيحية تحت تأثير المبشرين النساطرة ، غير ان كثرتهم دخلوا في الدين

الاسلامي اعتبارا من القرن العاشر الميلادي افواجا افواجا ولكن - مع ذلك - بقيت الآثار الشامانية ماثلة في الميثولوجيا التركية الى يومنا هذا<sup>(٣٨)</sup> . ومع ذلك فان التأثير الاسلامي كان في القوة بحيث ولدت ميثولوجيا تركية - اسلامية جديدة حل فيها الله عز وجل محل ( كوك تانري ) ، والرسول ( ﷺ ) محل الالهة الاخرى ، والامام علي بن ابي طالب ( رض ) محل الابطال القوميين ، والاولياء محل رجال الدين الشامان<sup>(٣٩)</sup> كما تحولت الرموز الاسطورية التركية الى رموز اسلامية ، فقد تحول العدد تسعة - بتأثير القرآن - الى العدد ٧ ، واندمج الطير الاسطوري الفارسي ( سيمرغ ) مع الطير الاسطوري العربي ( العنقاء ) ونتج عن ذلك طير اسطوري جديد يطوي المسافات طيا ويبلغ السماوات السبع اطلق عليه اسم ( زمر عنقا أو ( سيمر عنقا )<sup>(٤٠)</sup> ومشاهد ( الجب ) وتخضيب القميص بدم الحيوان للتمويه ، وكذلك الرموز الاسطورية من الف ليلة وليلة .

( ٣٣ ) يذهب بعض المستشرقين - امثال زاينكه وغريم وفون ديز - الى تأثر الميثولوجيا اليونانية بالميثولوجيا التركية ، حيث يؤكدون بان عفریت ( بوليغام ) في ملحمة اوديسه هو صورة من عفریت ( تبه كوز ) في ملحمة ( اغوز نامه ) واننا وان كنا نستبعد هذا التأثير نظرا لبعده الشق بين القوميتين ، الا اننا نؤيد Van Gennep في تأثر الميثولوجيا الالمانية بلاحم الهون ولا سيما بشخصية ( آتيا ) ( انظر تفصيلات ذلك في كتاب تاريخ الادب التركي لفؤاد كويريلي ص ٧٤ - ٧٥ ) .

( ٣٤ ) الذي يصح - عادة - فيما بعد بطلا اسطوريا .

( ٣٥ ) على شكل ( نير ) طائر .

( ٣٦ ) البروفيسور بهاء الدين اوكل : المصدر السابق / ج ٢ / ص ٣٠٩ .

( ٣٧ ) انظر تفصيل ذلك في كتابنا : فنون الادب الشعبي التركماني ص ٤٠ - ٧٤ .

( ٣٨ ) شامانزم - وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ص ٢ .

( ٣٩ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق / ص ٢ .

( ٤٠ ) ابراهيم الداغوقي : فنون الادب الشعبي التركماني / ص ٤٥ .

والالبانية والكلمية والليتوانية اللهجات الرئيسية فيها .

ب - شعبة اللغات الآسيوية : وتنقسم الى فرعين رئيسيين :

١ - اللغات الهندية : وهي السنسكريتية القديمة واللغات الهندية المعروفة اليوم .

٢ - اللغات الفارسية : وتتألف من لغة الافستا والفارسية القديمة وفارسية العهد الوسطى والحديثة والكردية .

( ٢ ) عائلة اللغات السامية : وتدخل فيها الأكديّة والعبرانية والعربية .

( ٣ ) عائلة لغات البانتو : وهي اللغات التي يتلاغى بها الافارقة في وسط وجنوب افريقيا .

( ٤ ) عائلة اللغات الصينية - التبتية : وهي مجموعة اللغات الصينية والتبتية واليابانية .

وبالاضافة الى هذه السلالات اللغوية التي تتحد من حيث المنشأ والبناء ، فان ثمة مجموعات لغوية تتحد في البناء فقط ، ولذلك فانها حسبها توصلت اليها الدراسات الحديثة - لا تشكل عائلة لغوية وانما هي ( مجموعة لغوية ) فقط ، وربما ادت الدراسات في المستقبل الى اكتشاف الاصول المشتركة لهذه المجموعات ايضا . وتعد لغات اورال - التي تدخل ضمنها التركية من هذه المجموعات

العربية . كما ان الاتراك اقتبسوا الروايات الخاصة بالبطل العربي ( عبد الله البطل ) الذي استشهد ايام الامويين وجعلوا بطلا اسطوريا تركيا<sup>(٤١)</sup> وسموه ( بطل غازي ) .

### المبحث الثاني

« اللغة التركية وموقعها في اللغات المعروفة

#### اليوم »

تذهب الدراسات اللغوية الحديثة الى ان اللغات المعروفة اليوم تنقسم من حيث المنشأ الى<sup>(٤٢)</sup> :

( ١٠ ) عائلة اللغات الهندو - اوروبية : وهي تضم كافة اللغات الاوروبية ( عدا الفنلندية والمجرية ) وبعض اللغات الآسيوية ( كالهندية والفارسية ) ولذلك فانها تنقسم الى قسمين :

أ - شعبة اللغات الاوروبية ، وهي :

١ - اللغات الجرمانية : وهي اللغات الالمانية والانكليزية والاسكندنافية .

٢ - اللغات الرومانية : وتعد اللاتينية أم هذه اللغات التي تتألف من الفرنسية والاسبانية والبرتغالية والايطالية والرومانية الحديثة .

٣ - اللغات السلافية : وهي اللغات الروسية والبلغارية والصربية .

٤ - اللغات المنحوتة : وهي مزيج من هذه اللغات ولهجاتها ، وتشكل الحتية واليونانية الحديثة

( ٤١ ) هارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية / بيروت ، ١٩٥٦ / ص ١٠٤ .

اللغوية التي تتحد من حيث البناء فقط . وتنقسم هذه المجموعة الى فرعين رئيسيين<sup>(٤٣)</sup> :

١ - اللغات الاورالية : وتنقسم الى :

أ - اللغات الفنلندية والايغورية والمجرية والبرمية .

ب - اللغات السامويديّة .

٢ - اللغات الالطائية : وتضم اللغات المانجوية والمغولية والتركية .

أما من حيث البناء فان اللغات في العالم تنقسم الى ثلاث مجموعات<sup>(٤٤)</sup> :

١ - اللغات ذات المقطع الواحد : وتتألف كلماتها من مقطع واحد لا يتغير خلال الجملة مثل اللغات الصينية والتبتية والانامية واليابانية .

٢ - اللغات الالتصاقية : وهي اللغات التي لا تتغير صورة الكلمة عند الاستعمال في الجملة وانما يكون تصريف الكلمات وتوليدها باضافة ملحقة بجذر الكلمة ، مثل اللغات التركية والمجرية .

٣ - اللغات التصريفية : تتغير اشكال الكلمات لدى استعمالها بحسب موقعها من الجمل ، اضافة الى البنين الداخلي للاسما يتغير لدى تصريفها ايضا وهي كاللغات الهندو - اوروبية واللغة العربية . وتعد اللغة التصريفية ذروة التطور والكمال في اللغات المعروفة اليوم .

وقد ولدت اللغة التركية في قلب آسيا الوسطى ، وحملتها القبائل التركية الرحالة في هجراتها المتعددة نحو الغرب<sup>(٤٥)</sup> ، ولعل اقدم هذه الهجرات كانت هجرة القبائل الطورانية<sup>(٤٦)</sup> من الياقوتيين الذين هاجروا من قلب آسيا - شبال الصين - وسلكوا الطريق الجنوبي ( نان لو - Nan-Lu ) والتي تمتد من سلسلة جبال تيان شان - مارة بكشغر - سغد - فرغانه - ايران - ميديا - قفقاسية - بوسفور - وتنتهي بالجزيرة<sup>(٤٧)</sup> وعندما وصل الياقوتيون الى بلاد ميديا انتشروا على ضفتي نهر دجلة والفرات وذلك قبل الميلاد بما يقارب ٨٠٠ عام<sup>(٤٨)</sup> .

ثم كانت الواقعة الكبرى بين الاسكندر المقدوني ودارا الثالث ( ٣٣٨ - ٣٣٠ ق م ) الفارسي قرب

( ٤٣ ) البروفيسور محرم اركين : المصدر السابق ، ص ٦ .

( ٤٤ ) البروفيسور محرم اركين : المصدر السابق ، ص ٧ .

( ٤٥ ) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني ، بغداد / ١٩٦٢ / ص ٩ .

( ٤٦ ) الطورانيون ( Touranians ) لفظة اطلقها المستشرقون على الاقوام التركية الفاطنة في ( طوران ) وهي المنطقة الممتدة من البحر الابيض المتوسط حتى منغوليا ، والتي تقع شرق ( ايران ) . وهذه القبائل تجمع بينها رابطة الدم والعنصر واللغة .

( ٤٧ ) م . شمس الدين : مفصل تورك تاريخي ، ص / ١١٧ والخريطة المرقمة ( ٢ ) مقابل ص ١١٢ .

( ٤٨ ) م . شمس الدين : المصدر السابق ، ص / ٨٠ - ٨٤ .



ثم تتابعت هجرات القبائل التركية من الشرق الى الغرب لاسباب جغرافية وسياسية ، حتى كانت هجرة مجموعة اخرى منهم والتي كانت تقطن اقاصي التركستان والذين عرفوا في التاريخ باسم السلجوقيين - نسبة الى زعيمهم سلجوق بن خاقان الذي عاش أواخر القرن العاشر الميلادي والذي وحدهم تحت قيادته - وذلك خلال القرون الثاني والثالث والرابع الهجرية تحت ظروف القاهرة . وقد يمت هذه القبائل التركية المهاجرة وجهها شطر الغرب وحاولت الاستقرار في اقليمي ما وراء النهر وخراسان ، ولم تلبث ان بسطت نفوذها على ايران والعراق وعلى اكثر اجزاء الشام واسيا الصغرى<sup>(٥٥)</sup> .

وعندما توحدت القبائل المغولية بقيادة جنكيزخان ( ١١٥٥ - ١٢٢٧م ) توجهت هذه القبائل من موطنها في منغوليا نحو الغرب كالسيل الهادر يقودهم جنكيزخان السذي اسس أعظم امبراطورية في العالم والذي هز بفتوحاته اركان الدول جميعا فيما بين الصين شرقا والبحر الادرياتي غربا في النصف الاول من القرن السابع الهجري<sup>(٥٦)</sup> .

وتجددت هجرة القبائل التركية نحو الشرق

مدينة كواكميلا<sup>(٥١)</sup> وكان دارا قد جمع جيشا جديدا - بعد ان اندحر في المرة الاولى - عدته الف الف مقاتل ويتألف من فرس وميديين وبابليين وسومريين وارمن وكبادوكيين وبلخييين<sup>(٥٠)</sup> وصغد<sup>(٥١)</sup> وارخزيان<sup>(٥٢)</sup> وساكي وهنود . والتقى الاسكندر ومعه سبعة آلاف من الفرسان واربعون الفا من المشاة ، بهذا الخليط المختل النظام غير المتجانس ، ودارت رحى القتال عند كواكميلا فاستطاع الاسكندر بتفوق اسلحته وحسن قيادته وشجاعته ان يبدد شمل هذا الجيش في يوم واحد<sup>(٥٣)</sup> . فتفرق هؤلاء في منطقة الشرق الاوسط واختلطوا بالاقوام الساكنة فيه . وتسمى هذه الواقعة ( اربيل ) ايضا نسبة الى مدينة اربيل وكانت سنة ٣٣٠ ق م .

وفي سنة ٥٤ الهجرية بدأت هجرة القبائل التركية الى اقاليم الشرق الاوسط بصورة عامة وإلى العراق بشكل خاص بعد ان تغلب عليهم ( عبد الله بن زياد ) في موطنهم بآسيا الوسطى ابان الفتوحات العربية حيث اختار منهم - من اترك الغز - الفتي مثائل يحسنون الرماية بالنشاب وبعث بهم الى العراق واسكنهم البصرة<sup>(٥٤)</sup> .

( ٤٩ ) كانت مدينة تبعد ستين ميلا عن اربيل الحالية ( في الجمهورية العراقية ) وقد سميت الواقعة باسمها .

( ٥٠ - ٥١ - ٥٢ ) هؤلاء الاقوام من القبائل التركية القاطنة في آسيا الوسطى .

( ٥٣ ) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الجزء الثالث ، ص ٤٦٠ .

( ٥٤ ) الطبري : تاريخ الامم والملوك ، ج ٤ ، ص ٢٢١ .

( ٥٥ ) الدكتور عبد المنعم حسنين : سلاجقة ايران والعراق ، ص ١١ و ١٦ .

( ٥٦ ) الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ ، ص ١٤ .

الايوغلونك ( ١٣٣٦ - ١٤٠٥ ) الجحافل المغولية نحو الغرب فأسس امبراطورية كبيرة جعل عاصمتها ( سمرقند ) وكانت ممتلكاتها تمتد من نهر ( الكنج ) شرقا حتى سوريا غربا .

وقد اختلطت هذه القبائل بعضها ببعض الآخر في منطقة الشرق الاوسط وأُسست فيها دويلات مختلفة حتى ان بغداد ، عاصمة الخلافة الاسلامية ، لم تسلم من تدمير هولاكو - وهو احد احفاد جنكيزخان - وكان الفتح العثماني للبلاد العربية خلال القرن العاشر الهجري آخر تلك الموجات من هجرات القبائل التركية<sup>(٥٧)</sup> .

كانت اللغة التركية في بداية الامر ، مثل بقية اللغات ، بدائية تفي بحاجة المتكلمين بها ... حيث البساطة في كل شيء ، وكانت قليلة المفردات ، خشنة المخارج ... الا ان احتكاك هذه القبائل بالاقوام الاكثر تمدنا وحضارة كالصينيين والهندوس والفرس والعرب ادخل الكثير من مفردات لغاتهم الى اللغة التركية فأصبحت أكثر مرونة وسلاسة واعظم قدرة على استيعاب نتاج افكار تلك الاقوام . ورغم اتحاد هذه القبائل في الاصل والعنصر فقد كانت لهجاتها غير متشابهة فكان « ثمة اختلاف في لغات هذه القبائل »<sup>(٥٨)</sup> .

ولقد كانت لهجتان متبايزتان شائعتين في اللغة التركية قبل الاسلام هما : لهجة كوك تورك ولهجة الايوغور<sup>(٥٩)</sup> . وبعد دخول الاتراك في السدين الاسلامي اطلق على لهجة كوك تورك ( اللهجة الغربية ) وعلى لهجة الايوغور ( اللهجة الشرقية ) تلك التسميات التي استعملت كثيرا من قبل المستشرقين ورواد الحضارة العربية .

ثم استبدلت هذه التسميات باخرى ، فسميت اللهجة الشرقية ب ( الخاقانية ) التي تطورت فيما بعد الى اللهجة ( الجغتائية ) نسبة الى احد ابناء جنكيزخان . ولا يزال يتلغى بها الاتراك في المناطق الواقعة شرقي مدينة كاشغر حتى اواسط الصين<sup>(٦٠)</sup> .

كانت اللهجة الشرقية ( التي يتلغى بها المغول والقرلوق ) خشنة تنقصها السلاسة ، ويرجع سبب ذلك الى ان هذه القبائل كانت في حروب دائمة فيما بينها ، الى ان وحدها جنكيزخان والقي بها في أتون حرب مستمرة لم تنح لها فرصة للاستقرار - مثل القبائل التركية الاخرى - والاستفادة من حضارة الاقوام المجاورة لها كالصينيين والهندوس وغيرهم ..

أما اللهجة الغربية فقد اطلقت عليها تسمية ( اللهجة الاوغوزية ) نسبة الى اوغوز جد الاتراك الاعلى . وهي اللهجة التي حملها السلاجقة الى

( ٥٧ ) الدكتور ابراهيم الداغقي : المصدر السابق ذكره ، ص ٨ .

( ٥٨ ) الدكتور عبد المعطي الصياد : المصدر السابق ذكره ، ص ٧ .

( ٥٩ ) كمال دميدي ومصطفى اوزون : اللغة والادب التركي ( باللغة التركية ) ص ٥٤ .

( ٦٠ ) ابراهيم الداغقي : المصدر السابق ذكره ، ص ١٠ .

الاعظم « بهذه اللغة<sup>(٦١)</sup> كما ان نظام الملك وزير السلطان ملكشاه السلجوقي ( ١٠٥٤ - ١٠٩٢ م ) الف كتابه المشهور ( سياستنامه - رسالة في السياسة ) باللغة الفارسية<sup>(٦٢)</sup> .

كما احتفظ العثمانيون ، فترة طويلة ، باللغة الفارسية وقولب الشعر الفارسي - ببجوره العربية والفارسية - حتى ان السلطان سليم الاول ( ١٤٦٧ - ١٥٢٠ ) نفسه نظم ديوانا كبيرا بلغة الفرس<sup>(٦٣)</sup> .

ثم اخذت اللغة التركية تحتل مكانتها في المساحات الواسعة التي تمتد من منغوليا شرقا حتى بحر الخزر غربا حيث اصبحت اللغة الثقافية الثالثة - بعد الفارسية والعربية - للعالم الاسلامي منذ القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي<sup>(٦٤)</sup> .

ولقد كان تيمورلنك ( ١٣٣٦ - ١٤٠٥ ) واسرته الحاكمة يتكلمون اللغة التركية ، مما كان له اعمق الانر في ترجيح كفة هذه اللغة - التي كانت لغة الشعب فقط الى تلك الفترة - لتحتل مكانتها كلسان قومي لهم ، تلك اللغة التي استعملها الشاعر التركي المتصوف احمد يسوي ( ١١٠٣ - ١١٦٦ م ) في اشعاره وقصائده الصوفية في آسيا الوسطى<sup>(٦٥)</sup> .

الشرق الاوسط وآسيا الصغرى . وقد نمت وتطورت هذه اللهجة تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية ، وفي ظل هذه اللهجة أنشأ الاتراك ، في القرن الثالث عشر ، الامبراطورية السلجوقية .

كان سقوط الامبراطورية السلجوقية ، وقيام الامبراطورية العثمانية على انقاضها ، سببا في انقسام اللهجة الاوغوزية الى لهجتين : اللهجة العثمانية ، واللهجة الآذرية التي يتلاغى بها اليوم تركمان أذربيجان السوفيتية وايران والعراق .

كانت اللهجة الغربية سلسلة مطواعة لان المتكلمين بها ( السلاجقة والعثمانيون ) كانوا يجاورون أفواما ذوي حضارة وتراث راق كالفرس والعرب ، ولذلك فقد نمت وتطورت هذه اللهجة تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية بحيث اصبحت تساير تلك الاقوام في مناحي حضارتها بعد ان صقلتها ودفعت بها الى ان تكون لغة الامبراطورية العثمانية .

وكانت اللغة الفارسية لغة الادب الرفيع والمراسلات الرسمية في العهود المغولية والسلجوقية والعثمانية ، فقد استعملها المغول في المراسلات الرسمية والتدوين ، حتى ان جنكيزخان نفسه كتب قانونه المسمى « ياسانامه بزرك » « القانون

( ٦١ ) الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد : المصدر السابق ، ص ٢٢٧ .

( ٦٢ ) الدكتور عبد المنعم حسنين : المصدر السابق ، ص ٦٨ .

( ٦٣ ) كارل بروكلمان : الاتراك العثمانيون وحضارتهم ، ص ١١٠ .

( ٦٤ ) بارنولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ١٠٦ .

( ٦٥ ) كاظم قدري : تورك لغتي ( اللغة التركية ) ، ص ٧ .

التي كانت لغاتها تؤلف اللغة الجديدة ايام حكمهم  
بداية القرن العشرين .

كان الادب المكتوب باللغة العثمانية يسمى  
( ادب الديوان ) وهو ادب سراة القوم وقصور  
السلطين الذي نما وتطور بعد القرن الثالث عشر ،  
ثم اصبح ادب الزمرة المنقفة بعد القرن السادس  
عشر<sup>(٦٩)</sup> واستمر الى فترة التنظيمات أواخر القرن  
التاسع عشر .

ولكن ما ان أطل القرن التاسع عشر حتى بدأت  
حركة تملل الشباب العثمانيين للمطالبة بالدستور  
واطلاق الحريات ولا سيما ( حرية النشر ) ، كما تزعم  
شاعر الوطن ( نامق كمال ) حركة التجديد في اللغة  
العثمانية . وكانت هذه الحركة تستند الى ريكيزتين<sup>(٧٠)</sup> :  
الاولى : تنقية اللغة العثمانية من الالفاظ الدخيلة  
وايجاد او توليد الفاظ تركية صميمة لتحل محلها  
والاستناد في ذلك على ( أدب الشعب ) الشائع في  
ارجاء الدولة العثمانية .

الثانية : نبذ ادب الديوان وخلق ادب جديد يركز  
على الواقعية ويعبر عن آمال الشعب وآلامه .

وقد وجدت هذه الحركة في ادب الغرب منهلا  
صافيا فقاموا بترجمة الروائع الكلاسيكية الفرنسية

يمكننا اعتبار عهد السلطان العثماني مراد الثاني  
( ١٤٠١ - ١٤٢١ ) الذي شمل برعايته العلماء  
والشعراء والموسيقيين نهاية الثقافة العثمانية المعتمدة  
على اللغة الفارسية ، حيث ظهرت في بلاطه اولى  
المؤلفات المسهبة باللغة التركية<sup>(٦٦)</sup> غير ان ذلك لم  
يؤد الى اهمال شأن اللغة العربية ، لانها كانت لغة  
العلوم الدقيقة في تلك العهود ، حيث كانت أمهات  
الكتب الفانونية والفقهية والطبية موضوعة باللغة  
العربية ، كما دخل الكثير من الالفاظ العربية الى  
اللغة التركية حتى يمكننا القول ان اللغة التركية في  
عهد العثمانيين كانت مزيجاً من اللغات العربية  
والفارسية والتركية . ولا يعني ذلك ان اللغة العربية  
قد سلمت من الالفاظ الدخيلة ، حيث دخل اليها  
الكثير من الالفاظ التركية والفارسية - عن طريق  
العثمانيين - لان المجتمع الذي يسود في فترة معينة  
تسود لغته ايضا ، وتغني نتيجة للحاجة الى ابتكار  
معان جديدة لتساير تطور المجتمع حتى يواصل  
سيره<sup>(٦٧)</sup> وهكذا ، فعندما تأسست الامبراطورية  
العثمانية تفتقرت اللغتان الفارسية والعربية ، وسادت  
اللغة التركية التي سميت فيما بعد « لغات عثمانية »  
التي ولدت نتيجة ابتداع الاتحاديين<sup>(٦٨)</sup> لفكرة  
« الاتحاد العثماني » لكسب تأييد الشعوب الاسلامية

( ٦٦ ) كارل بروكلمان : الاتراك وحضارتهم ، ص ٤٠ .

( ٦٧ ) الدكتور ابراهيم الداوقى : المصدر السابق ، ص ١٣ .

( ٦٨ ) جماعة حزب الاتحاد والترقي الحاكم في الدولة العثمانية قبل الحرب العالمية الاولى .

( ٦٩ ) الدكتور ابراهيم الداوقى : المصدر السابق ، ص ١٣ .

( ٧٠ ) باقي سها اديب اوغلو : تورك شعرندن اورنكلر ( بالتركية ) ص ١٣ .

( ١٩١٢ ) والحرب العالمية الاولى ( ١٩١٤ ) أصبح من المستحيل تجرّع الهزائم التي منيت بها الجيوش العثمانية ، وكانت نتائج الحرب العالمية الاولى واقتسام الدولة العثمانية بين الحلفاء وتقسيم تركيا نفسها والمظالم التي اقترفها اليونانيون والبطليان وموقف الحلفاء من تركيا ، من اهم الاسباب التي دفعت الاتراك الى اعلان الثورة فكانت حرب الاستقلال ( ١٩١٩ ) التي قادها مصطفى كمال أتاتورك ( ابو الاتراك ) وحرر تركيا من المحتلين فولدت تركيا الحديثة . فاعلنت فيها الجمهورية والدستور وانتخب أتاتورك بالاجماع رئيسا للجمهورية .

وكانت مشكلة اللغة التركية - شكلا ومضمونا - من اهم العقبات التي سعت الادارة الجديدة الى حلها ، حيث حلت الابجدية اللاتينية محل الابجدية العربية في كتابة اللغة التركية عام ١٩٢٨ كما استبدلت معظم الاصطلاحات والتعابير الفارسية والعربية الدخيلة الى اللغة التركية باصطلاحات وتعابير مولدة ومشتقة من جذور الكلمات التركية القديمة أو من الاصطلاحات الغربية .

تميز اللغة التركية الحديثة - وهي اللهجة المتداولة في الجمهورية التركية والتي تعد ذروة الكمال والتطور للغة التركية - بثلاث مزايا فريدة تختلف بها عن اللغات المعروفة اليوم وهذه المزايا هي (٧١) :

١ - لا يتغير جذر الكلمة في الجملة ، وتكون الاضافات - دائما - الى نهاية الكلمة .

والالمانية والروسية والانكليزية والاطالية الى اللغة التركية .

غير ان هذه الحركة التجديدية كانت تجاهبها حركة اخرى تدعو الى اغناء اللغة العثمانية بادخال الاصطلاحات العلمية والادبية الموجودة في لغات الشعوب الاسلامية ولا سيما العربية والفارسية من اجل ان تكون اللغة التركية لغة التضامن الاسلامي بوجه الغزو الفكري والثقافي الاجنبي لان هذه الحركة تؤمن ان ادخال الاصطلاحات الاجنبية الى اللهجات التركية يؤدي الى ابتعاد هذه اللهجات بعضها عن البعض الآخر ومن ثم تشكيل لهجات مستقلة للاقوام التركية . فاذا قام الاويغوريون - في شمال الصين - مثلا بادخال الاصطلاحات الصينية الى لهجتهم ، والاوزبك بادخال الاصطلاحات الروسية الى لهجتهم ، والعثمانيون بادخال الاصطلاحات الفرنسية الى لهجتهم فان ذلك يؤدي الى ابتعاد هذه اللهجات عن بعضها ، بينما لو تم الاتفاق على ادخال الاصطلاحات العربية والفارسية فقط الى هذه اللهجات تصبح - في المستقبل - لغة واحدة ، لا سيما وان تأثير اللغتين العربية والفارسية على التركية لم يقتصر على ادخال الكلمات والاصطلاحات فحسب وانما دخلت تراكيبها وادواتها وقواعدها الى اللغة التركية ايضا .

وعندما تأسست الجمعيات السرية في الدولة العثمانية وقويت الحركات القومية فيها لا سيما بعد حرب طرابلس الغرب ( ١٩١١ ) وحرب البلقان

٢ - تنفرد اللغة التركية بقاعدة اساسية يطلق عليها قاعدة ( التوافق الصوتي ) التي تقضي ان الكلمة التي تبدأ بحرف العلة الخفيفة لا تتضمن حروف العلة الغليظة ابداً ، الا اذا كانت الكلمة غير تركية<sup>(٧٢)</sup> ، ولا يجتمع حرفا علة في الكلمة الواحدة جنباً الى جنب الا اذا كانت اجنبية مثل ( Said, Faik ) وغيرها .

٣ - تأتي عناصر الكلام الاساسية في آخر الجملة ، بينما ترد العناصر المتممة لها في بدايتها .

### المبحث الثالث

#### « الكتابة التركية »

اما من حيث الكتابة فقد استعمل الاتراك العديد من الابجديات التي اقدمها ( الابجدية الاورخونية )<sup>(٧٣)</sup> المستعملة في كتابة المسلات الاورخونية وكانت تتألف من ( ٣٨ ) حرفاً وتكتب

من فوق الى اسفل ومن اليمين الى اليسار<sup>(٧٤)</sup> . وقد استعمل الاتراك هذه الابجدية من القرن السادس ق م وحتى القرن الخامس الميلادي<sup>(٧٥)</sup> عندما حلت محلها الابجدية الاويفورية المؤلفة من ( ١٤ ) حرفاً والمكتوبة بأسلوب الكتابة الاورخونية ايضاً<sup>(٧٦)</sup> وهي مقتبسة من الابجدية ( السريانية النسطورية ) التي انتقلت الى الاتراك بواسطة الرهبان النساطرة<sup>(٧٧)</sup> ونظراً لسهولة كتابة الخط الاويفوري فقد امر جنكيزخان بان يتعلمه اطفال المغول<sup>(٧٨)</sup> .

وبالاضافة الى الخطين الاورخوني والاويفوري ، اصطنع الاتراك ابجديات اخرى في كتاباتهم اقتبسوها من الاقوام التي اختلطوا بها نتيجة حروبهم معها أو استيطانهم بلدانها ، ومن هذه الابجديات السنسكريتية والفهلوية والارامية والنسطورية والبيزنطية<sup>(٧٩)</sup> والخورزمية والصغدية والبراهمية واليونانية والعبرانية واللاتينية والسلافية<sup>(٨٠)</sup> وعلى

( ٧٢ ) تنقسم حروف العلة الموجودة في اللغة التركية اللاتينية الى قسمين : حروف العلة الخفيفة وهي ( E,İ,O,U ) وحروف العلة الغليظة وهي ( A,ı,O,u ) وكمثال على ذلك فان كلمة ( عَلم ) تكتب بحروف علة خفيفة ( Bilgi ) اما كلمة ( عَلم ) فتكتب بحروف العلة الغليظة ( Bayrak ) وتكتب كلمة قلم العربية بحروف علة مختلطة لانها اجنبية ( kalem ) .

( ٧٣ ) ويطلق عليها ايضاً اسم ( ابجدية كوك تورك )

( ٧٤ ) كارل بروكلمان : الامبراطورية الاسلامية وانحلالها / بيروت ص ٢٧٧ .

( ٧٥ ) طاهر نجا كنجان / المصدر السابق / ص ٩ .

( ٧٦ ) محمد فؤاد كوبريلي : تركيا تاريخي / ص ٤٥ .

( ٧٧ ) محمد فؤاد كوبريلي : تركيا تاريخي / ص ٤٦ .

( ٧٨ ) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ / القاهرة ص ٢٣٢ .

( ٧٩ ) طاهر نجا كنجان : المصدر السابق / ص ١١٩ .

( ٨٠ ) محمد فؤاد كوبريلي : تاريخ تركيا / ص ٤٧ - ٤٨ .

كانون الثاني ١٩١٠ وقلبيح زاده حقي في مجلة ( حرير فكرية ) في ٢٢ مارت ١٩١١ ، وجلال توري في احد مؤلفاته<sup>(٨٢)</sup> في العام نفسه على اعتبار انها اكثر ملائمة للتركية ومسايرة لروح العصر وذلك تشبها بالغرب ، الا ان هذه الفكرة واجهت معارضة شديدة من بعض المفكرين الذين وجدوا فيها محاولة لفصم الروابط بين الاتراك والعالم الاسلامي من جهة ولقطع صلة الجيل الجديد بالترتات الثقافى التركي القديم من جهة اخرى . ولذلك فقد جرت محاولات لاصلاح الابجدية العثمانية بحيث تفي بحاجة اللغة التركية فابتدع اسماعيل حقي طريقة جديدة للكتابة الابجدية العربية ، كما اقترح انور باشا كتابة حديثة لتيسير قراءة الابجدية العربية ، الا ان هاتين المحاولتين لم تصادفا نجاحا ولا ذيوعا<sup>(٨٣)</sup> فشكلت لجنة لدراسة هذا الموضوع<sup>(٨٤)</sup> فقامت بتنقية اللغة العثمانية من بعض الكلمات الدخيلة غير انها لم تستطع البت في موضوع الابجدية الملائمة للغة التركية . وخلال هذه الفترة قويت الدعوة الى تغيير الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية لا سيما بعد ان طرح اللغوي النمساوي هـ . ف . كيوير غيج ( نظرية الشمس ) في اللغة التركية<sup>(٨٥)</sup> التي تقول

الرغم من استعمال الاتراك لهذه الابجديات في فترات متقطعة واصفاح مختلفة ، الا انهم قد اتخذوا الابجدية العربية خطأ لهم اعتبارا من القرن العاشر الميلادي بعد قبولهم للاسلام ديناً . وقد اضاف الاتراك - مثل الايرانيين - الى الابجدية العربية ذات ال ( ٢٨ ) حرفا الحروف الفارسية الاربعة ( الجيم والزاء والباء والكاف ) وبذلك اصبحت الابجدية التركية - ذات الجذور العربية - مؤلفة من ٣٥ حرفا . ولعل اقدم نص تركي مكتوب بالابجدية العربية هو النسخة الاصلية من القصيدة التعليمية الكبرى ( قوتاد غوبيليك ) التي نظمها يوسف خاص حاجب البلاسا غوني عام ( ١٠٧٠ م )<sup>(٨٦)</sup> وقد اطلقت على اللغة التركية تسمية ( اللغة العثمانية ) اعتبارا من القرن الرابع عشر الميلادي .

نمت اللغة التركية وترعرعت في ظل الابجدية العربية ، لاسيما بعد ميلاد ادب الديوان تحت تأثير الثقافة الاسلامية حتى مطلع القرن العشرين عندما دعا كل من حسين جاهد بالجين ، وقلبيح زاده حقي ، وجلال توري ايلري ، الى استبدال الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية ، حيث كتب حسين جاهد بالجين اول مقال حول الموضوع في صحيفة ( طنين ) في ٣١

( ٨١ ) توهم كثير من الباحثين وذهبوا مذهب الاستاذ بروكلمان في ان قوتاد غوبيليك قد كتبت بالخط العربي . ولكن الدراسات الحديثة اظهرت بانها كتبت بالخط الاويفوري مع استعمال الحروف العربية غير الموجودة في الابجدية الاويفورية وهي ( خ ، ع ، هـ ) انظر كتاب : حسين كاظم قدرى : تورك لغتي / انقرة ١٩٢٧ / ج ١ / ص ١٧ .

( ٨٢ ) آكاه سري لاوند : ادوار اللغة التركية ( بالتركية ) انقرة ١٩٦٠ / ص ٢٨٧ .

( ٨٣ ) الدكتور حسين مجيب المصري : تاريخ الادب التركي / القاهرة ١٩٥١ / ص ٥٣٧ .

( ٨٤ ) آكاه سري لاوند : حول ثورة اللغة ( بالتركية ) انقرة ١٩٦٧ / ص ٢٢ .

( ٨٥ ) آكاه سري لاوند : المصدر السابق ، ص ٢٣ .

بان اللغة التركية كانت - خلال العصرين الحجري والحديدي - لغة الثقافة ، ومنها انتقلت اللفاظ الحضارية الى اللغات الاخرى<sup>(٨٦)</sup> .

وفي خضم هذه الدعوات والافكار والنظريات تبنت الحكومة التركية ( نظرية الشمس ) وفكرة استبدال الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية لا سيما بعد ان قدم نظمي الازميرلي مع انبن من رفاقه اقتراحا حول ذلك الى مؤتمر الاقتصاديين المنعقد في ازمير عام ١٩٢٣ ، غير ان المؤتمر صرف النظر عن الموضوع لانه خارج اختصاصه وبعث رئيس المؤتمر المارشال كاظم قره بالاقتراح المذكور الى وزارة التعليم للنظر فيه ، وقد بدأت الوزارة المذكورة باجراء الدراسات حول الاقتراح المذكور، منذ ذلك التاريخ<sup>(٨٧)</sup> وعندما انعقد مؤتمر الشعوب التركية في باكو عام ( ١٩٢٦ ) لدراسة مشاكل اللغة والكتابة التركية وافق المؤتمر على احوال الابجدية اللاتينية محل الابجدية العربية<sup>(٨٨)</sup> .

وقد طبقت الابجدية اللاتينية في اذربيجان السوفيتية منذ عام ( ١٩٢٢ ) بدلا من الابجدية

العربية<sup>(٨٩)</sup> . كما استعملت الابجدية الكيريلية بدلا من الابجدية العربية في جمهوريات آسيا الوسطى السوفيتية اعتبارا من ( ١٩٢٧ ) أما في تركيا فان وزارة التعليم قد اتخذت قرارا - بعد دراسة التقرير الانف الذكر المقدم اليها - باستعمال الرموز اللاتينية في الجامعات والمعاهد العالية في دروس الفيزياء والكيمياء والرياضيات اعتبارا من ( ١٩٢٧ ) كما قامت ادارة البريد التركية بطبع عبارة ( البريد التركي ) باللاتينية على الطوابع البريدية في السنة نفسها وقامت وزارة التعليم بتشكيل لجنة لاعداد ابجدية من الابجدية اللاتينية وقد قامت اللجنة المذكورة باعداد الابجدية التركية في منتصف عام ١٩٢٨<sup>(٩٠)</sup> .

وفي اغسطس ١٩٢٨ أعلن مؤتمر اللغويين المنعقد في ( سراي بورنو ) باسطنبول عن قبوله للابجدية التركية الجديدة<sup>(٩١)</sup> وفي الاول من تشرين الثاني ١٩٢٨ وافق مجلس الامة التركي على قانون الابجدية التركية الجديدة<sup>(٩٢)</sup> التي تتألف من ٢٩ حرفا . اما الاقليات التركية الموجودة في الصين وايران والعراق

( ٨٦ ) اهتمت هذه النظرية بعد الخمسينات ، وان كان بعض الفئات القومية المتطرفة متمسكة بها الى الان .

( ٨٧ ) آكاه سري لاند : احوال تطور اللغة التركية / ص ٣٩٢ .

( ٨٨ ) الدكتور حسين مجيب المصري : تاريخ الادب التركي ص ٥٣٧ .

( ٨٩ ) غير انها استبدلت بالابجدية الكيريلية عام ١٩٣٩ .

( ٩٠ ) انور هيباء قارال : تاريخ الجمهورية التركية ( بالتركية ) استانبول ١٩٦٠ ، ص ١٦١ .

( ٩١ ) سرور ايسكيت : حركات النشر في تركيا ( بالتركية ) استانبول ١٩٣٩ ، ص ١٨٤ .

( ٩٢ ) سرور ايسكيت : المصدر السابق ، ص ١٨٥ .



سوف تأخذ محلها كبديل للالفاظ الدخيلة في معجم اللغة التركية الحديث .

## ٢ - التمشيط :

قام المجمع اللغوي التركي بتمشيط كافة الكتب والمؤلفات التركية القديمة بحثا عن الكلمة التركية الموجودة فيها ، ثم نشرها في مجموعات مستقلة كل مجموعة تضم كلمات خمسين مؤلفا ممشوطا .

## ٣ - التوليد :

بدأ اللغويون الاتراك بوضع اللواحق على جذور الكلمات التركية ، وبذلك تم توليد وإيجاد العديد من الكلمات والالفاظ التركية الجديدة .

## ٤ - الدمج :

تسعى معظم اللغات الى دمج كلمتين او اكثر من عبارة واحدة من اجل اختراع تعبير جديد . وقد قام اللغويون الاتراك بالعملية نفسها في اللغة التركية . وبهذه الطريقة اصبحت اللغة التركية الحديثة اليوم اكثر سلاسة وغنى من حيث المفردات والتعابير عن اللهجات التركية السابقة .

## الفصل الثاني

### « التطور الثقافي للمجتمع التركي »

إذا كانت المصادر الصينية قد اكدت استيلاء القبائل التركية على عاصمة بلادهم ( بكين )

واليونان فانها لا تزال تستعمل الابهجدة العربية في كتاباتها<sup>(٩٣)</sup> .

## المبحث الرابع

### « ثورة اللغة »

ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر حركة قوية لتنقية اللغة التركية من الالفاظ الدخيلة ، فقد بدأت مجموعة من المثقفين الاتراك في عام ١٩٠٨ بتشكيل ( جماعة التركية الحديثة ) الذين استطاعوا وضع اسس جديدة للغة التركية الفصحى بحيث اقتربت كثيرا من لغة الشعب ( لغة التخاطب اليومية ) بعد تنقيتها من الالفاظ والتعابير والقواعد الدخيلة على اللغة التركية الرسمية .

وبعد اعلان الجمهورية في تركيا عام ١٩٢٣ قام مصطفى كمال أتاتورك بسلسلة من الاصلاحات الاجتماعية التي كان في جملتها ( ثورة اللغة ) التي لازالت مستمرة الى يوم الناس هذا . وتعتمد هذه الثورة على المصادر التالية في إغناء اللغة التركية وتنقيتها من الالفاظ الدخيلة :

## ١ - الجمع :

يقوم المجمع التركي الذي تأسس في ١٢ تموز ١٩٣٢ بجمع مفردات اللغة التركية من افواه عامة الشعب فاستطاع في حملته الاولى من جمع ١٥٠,٠٠٠ كلمة ، وفي حملته الثانية من جمع ٥٥٠,٠٠٠ كلمة

( ٩٣ ) تستعمل الاقلية التركية في الصين - وهم من الاويغوريين - الابهجدة العربية نظرا لصعوبة اللغة الصينية ، اما تركمان العراق وإيران فانهم حافظوا على الابهجدة العربية في كتاباتهم اعتزازا منهم بلغة القرآن وبالثقافة العربية .

الديانة في الاحتفالات الرسمية ، ليس كما هو معروف لديهم ، وإنما بحسب ما توحيه الآلهة والارواح اليهم ، لهذا لم تكن ثمة حاجة لكي يقوم ( القام ) بحفظ الادعية والاوراد والتراتيل عن سلفه . كما انه لم يكن يتورع عن تحريف هذه التراتيل لانه يتلقى الالهام من الارواح الحامية التي تمده بالعلم والمعرفة وأساليب السحر<sup>(٩٩)</sup> . لذلك نجد في العديد من النصوص الادبية الشامانية اسطرا او عبارات او كلمات غير مفهومة ، مما كان ذلك سببا في صعوبة فهم وإدراك معاني تلك النصوص .

اما الحياة الاجتماعية والاقتصادية لدى الاتراك - قبل الاسلام - فقد كانت تعتمد على البداوة والاقطاع وان كانت بعض هذه القبائل قد عرفت المشاعية البدائية في زراعة الارض وتوزيع المحصولات<sup>(١٠٠)</sup> . كما كانت ثمة ملكية القبيلة للارض . وهو نظام اجتماعي - اقتصادي لا يظهر الا في المجتمعات البدائية التي تكون خاضعة للسلطة الابوية والتي تعيش على الصيد والقنص ولا تعرف اسلوب تقسيم العمل<sup>(١٠١)</sup> ، أما الطبقات الاجتماعية عند هذه القبائل فانها كانت تتألف من ( رئيس )

واستبدلوا اسمها الى ( خان بالغ ) وذلك في القرن الثالث قبل الميلاد نتيجة الوحدة التي كانت تجمع شمل هذه القبائل ، فان الصينيين استطاعوا بث التفرقة بين زعماء هذه القبائل لا سيما بعد بنائهم لسدهم العظيم لصد هجماتها<sup>(٩٤)</sup> بحيث تفرق شملهم وسادت الحروب فيما بينهم حتى - اصبخوا - لفترات طويلة متباعدة تحت السيطرة الصينية<sup>(٩٥)</sup> .

لم تكن لهذه القبائل حضارة مزدهرة مثل جيرانهم الصينيين والفرس والعرب ، غير انهم كانوا يمارسون التقاليد البدوية الفطرية ، وكان لهم آدابهم التي تتفق مع حياتهم . وشعراؤهم الذين يسمونهم ( أوزان ) وكانوا يعمون - في الوقت نفسه - بالطبابة والسحر وعزف الآلات الموسيقية في حفلاتهم ومناسباتهم الدينية - حيث كانوا يدينون بالشامانية - فتأخذهم النشوة وتمتلكهم حالة لا شعورية تجود قرائحهم - اثناءها - بقصائد شعرية<sup>(٩٦)</sup> .

كانت الشامانية - التي كان يدين بها الاتراك قبل الاسلام - من الديانات البدائية التي لا تؤمن بقواعد دينية ثابتة<sup>(٩٧)</sup> ولذلك كان الشاماني أو ( القام ) أو ( الباقي )<sup>(٩٨)</sup> يجرون مراسيم هذه

( ٩٤ ) دوكيني : توركلوك تاريخ عموميسي ، مترجمي حنين جاهد ، مجلد ٨ ، ص ٣٨ .

( ٩٥ ) المصدر السابق ، ص ٥١ .

( ٩٦ ) ابراهيم الداغوي : فنون الادب الشعبي التركماني ، بغداد ، ١٩٦٢ ، ص ١٨ .

97 - 4 - A. iNan : Samanism, Ankara 1954, S. 3- 120

( ٩٨ ) عبد القادر إينان : الشامانية ، المصدر السابق ، ص ١٢١ .

( ٩٩ ) المصدر السابق ، ص ١٢١ .

100 - 7 - B. Y. Vladimirtsov : mogollarin ictimai Teskilat, ANK. 1944, S.14

101 - 8 - Dr. Muzaffer Sencer : Osmanli Toplum yapisi, istanbul 1971, S. 187

( ٣٨ ) حرفا كما كان يكتب من فوق الى اسفل مبتدئا من اليمين<sup>(١٠٧)</sup> ، وبالإضافة الى الخطين الاويفوري والاورخوني فقد اصطنع الاتراك ابجديات اخرى في كتاباتهم منها محاولة المبشرين المسيحيين لايجاد ابجدية جديدة مشتقة من الابجدية اليونانية بعد ان تمت ترجمة الانجيل الى التركية بغية تنصير الاتاركة الخزر: كما ان بعض القبائل التركية كانت تستعمل الابجدية السلافية والعبرانية وغيرها<sup>(١٠٨)</sup>.

واذا كانت المسلات الاورخونية التي نصبت احداها باسم البطل ( كَوَل تكين ) سنة ( ٧٣٢ م ) والاخرى للبطل ( بلكَه خان ) عام ( ٧٣٥ م ) تشكل وثيقة تاريخية مهمة لمعرفة الحياة الفكرية لدى الاتراك خلال القرن الثامن الميلادي<sup>(١٠٩)</sup> في آسيا الوسطى ، فان المصادر الصينية قد ذكرت مجموعة من الاشعار والاغاني التركية التي يعود تاريخها الى القرن الثاني قبل الميلاد<sup>(١١٠)</sup> ومنها هذه الرباعية المترجمة :

القبيلة التي يتمتع بالسلطة الابوية و ( الافراد ) و ( العبيد )<sup>(١١٢)</sup>.

ونظرا لعدم ملائمة مناخ آسيا الوسطى - موطن الاتراك - للزراعة فقد انشغلت هذه القبائل بتربية الحيوانات والرعي<sup>(١١٣)</sup> والتنقل من مكان الى آخر طلبا للكلاً والماء - لا سيما وقد ظهرت الدراسات الحديثة التي اجريت حول الكتابات التركية القديمة التي وجدت في آسيا الوسطى ... ان لا اثر للالفاظ والكلمات الدالة على الزراعة في الكتابات الاورخونية<sup>(١١٤)</sup>.

وكان الاويفوريون اوفر هذه القبائل حظا من الثقافة ، حيث كان لهم خط معروف يكتبون به وهي الابجدية السامية التي انتقلت اليهم بواسطة المرسلين النساطرة منذ القرن الخامس الميلادي<sup>(١١٥)</sup> وكانت تتكون من ( ١٤ ) حرفا . وقد حل هذا الخط محل الخط الاورخوني الذي كتبت به المسلات الاورخونية تخليدا لذكرى الابطال الاتراك خلال القرن الثامن الميلادي<sup>(١١٦)</sup> وكان الخط الاورخوني يتألف من

( ١٠٢ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

103 - 10 - M. A. Sevki : Osmanli Tarihinin Sosyal Bilimle aciklanmasi, ist. 1968, S. 27 - 30

( ١٠٤ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٢ .

( ١٠٥ ) كارول بروكلهان : الامبراطورية الاسلامية وانحلالها : ترجمة الدكتور نبيه امين فارس ومنير البعلبكي ، بيروت ١٩٥٤ ، ص ٢٧٧ .

( ١٠٦ ) الدكتور ابراهيم الداوقي : المصدر السابق ، ص ١٨ .

( ١٠٧ ) عارف مفيد مانسال واخرين . اورتاجاغ تاريخي ، انقره ١٩٤٤ ، ص ٢٦ .

( ١٠٨ ) عارف مفيد مانسال وغيرهم : المصدر السابق ، ص ٢٥ .

( ١٠٩ ) د . ابراهيم الداوقي : المصدر السابق ، ص ١٨ .

110 - Uasfi Mahir Kocaturk : Turk Edebiyatı Tarihi, ANK. 1970, S. 6

عندما ففدنا ( ين كي سان )  
فقدت نساؤنا جاهلن  
وتركت جبال ( كي ليان )  
حيث غدت دوابنا دون رعاية

بل ان الاتراك الذين أسسوا الدويلات في شمال الصين خلال القرن الرابع والخامس والسادس الميلادي كانوا يترغون بالقصائد الشعرية التي كانوا يطلقون عليها ( القصائد المغناة )<sup>(١١١)</sup> ونعتقد ان هذه القصائد هي الاشعار التي كان الشعراء الشامان الذين كان يطلق عليهم ( اويون ) أو ( قام ) أو ( بافتشي ) أو ( اوزان ) يرددونها في المناسبات الدينية . وكان هؤلاء يعتبرون انفسهم وسطاء بين الآلهة والانسان يستوحون اعمالهم من الآلهة وينقذون البتير من شر المردة والجنان بطرقهم السحرية<sup>(١١٢)</sup> .

واعتبارا من القرن السادس الميلادي ظهرت النصوص المكتوبة في الثقافة التركية في عهد دولة الاتراك الازارقة ( كوك تورك ) في شمال الصين ، حيث دونوا حروبهم ومراثيهم وتنقلاتهم على المسلات

الاورخونية وعلى شواهد القبور لان الاتراك لم يكونوا قد استقروا بعد من حياة البداوة ، حيث انهم لم يعرفوا الزراعة الا في القرن العاشر الميلادي<sup>(١١٣)</sup> وربما كانت ( الذرة الصفراء ) اول محصول زراعي يقومون بزراعته لانهم كانوا ينثرونها فوق رأس العروس اذا كانت غريبة او اجنبية - لطرد الارواح الشريرة عنها ولكي تتقبلها الارواح الخاصة بعائلة العريس<sup>(١١٤)</sup> ، ويتضح من ذلك بان استقرار الاتراك وتكوينهم للقرى والمدن قد بدأ في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين ، وهي الفترة التي بدأ الاتراك فيها بالدخول في الدين الاسلامي .

ومن جهة اخرى فقد كان الاتراك لا يعرفون من الصناعات غير صناعة اللباد والبساط والحياكة اليدوية<sup>(١١٥)</sup> غير انهم كانوا يشتغلون بالتجارة مع جيرانهم ولا سيما بتجارة الاغنام والعبيد<sup>(١١٦)</sup> وكان نظام الدولة يعتمد على اتحاد القبائل<sup>(١١٧)</sup> ويتربع على رأس هذا النظام ( الخاقان ) او ال ( كاغان ) او ( الخان ) ثم الامراء ( Begler ) ثم افراد القبيلة فالعبيد<sup>(١١٨)</sup> . ويقول المؤرخ الالماني المعروف

( ١١١ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧ .

( ١١٢ ) د . ابراهيم الداغوني : المصدر السابق ، ص ١٩ .

( ١١٣ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

( ١١٤ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٣ .

( ١١٥ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

( ١١٦ ) البروكيسور فاروق سومر : المصدر السابق ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

( ١١٧ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٢ .

( ١١٨ ) فاروق سومر : المصدر السابق ، ص ١٣٩ .

السياسي الاسلامي اجتماعيا واقتصاديا حتى مطلع القرن العشرين عندما انطلقت الثورة الكمالية ضد الاحتلال الاجنبي لتركيا ، وكانت هذه الثورة هي ثورة الشعب التركي بكل فئاته ضد الاحتلال والعدوان والفساد والتخلف . غير ان هذه الثورة التحررية انحرفت عن مبادئها التي نادى بها عند قيامها ، وهي محاربة الاستعمار والرجعية والاستغلال المتمثل بالرأسمالية ، حيث خطب مصطفى كمال أتاتورك في ذروة حروب التحرير في الاناضول وعند افتتاحه لجلسات المجلس الوطني في ١ آذار ١٩٢٢ قائلا :

« سنقوم بتأميم كافة المؤسسات والاعمال ذات العلاقة بحياة العامة وسنقطع دابر الاستغلال ... » (١٢٢) ثم عاد بعد انتصار الثورة على الغزاة فخطب في المؤتمر الاقتصادي التركي المنعقد في أزمير في ١٧ شباط ١٩٢٣ مؤيدا النظام الاقتصادي القائم على الرأسمالية الوطنية بعيدا عن التأميم وتدخل الدولة (١٢٣) وبذلك انزلت الثورة التركية لتكون أداة بيد البرجوازية التي رأت في كل انتقاد يوجه الى مؤسساتها إيذانا بأسقاطها .. ولذلك خنقت حرية الفكر وهي في مهدها عن طريق اقامة نظام الحزب الواحد . بل كان ثمة اتجاه فاشيستي في

رينهارد : « ان الحاجة الى رئيس يوجه هذه القبائل نحو تسديد الضربات الى الخصوم والاستحواذ على الغنائم ، هي التي دفعت بهذه القبائل الى الاتحاد وتشكيل الامبراطوريات رغم البداوة وعدم الاستقرار » (١١٩) غير ان الاتراك عرفوا - فيما بعد - نظام ملكية الاراضي التي كانوا يستولون عليها في حروبهم التي تعتمد على الفرسان - بالدرجة الاولى - وبذلك نشأ عندهم ( الاقطاع العسكري ) حيث كانت الاراضي تمنح الى الفادة العسكريين لاستغلالها ومن ثم كانت ملكيتها تنتقل الى الورثة (١٢٠) وهذا النظام استمر حتى ايام العثمانيين ، مع فارق واحد هو ان النظام الاجتماعي عند العثمانيين (١٢١) كان يعتمد على السلطان ثم العلماء ، ثم اغوات الانكشارية وفي الاخير الفرسان وهم اصحاب الاقطاع العسكري . وعلى الرغم من ان الاراضي - ايام العثمانيين - كانت ملكا للدولة ، الا ان الطبقات الاجتماعية في القمة كانوا هم المالكين الحقيقيين لهذه الاراضي ، ولذلك فقد كانوا يشكلون - مع السلطان - الصفوة او الطبقة العليا ، بينما كان افراد الشعب يشكلون الطبقة الكادحة المسحوقة والمحرومة في آن واحد .

وعندما قبل الاتراك الدين الاسلامي خلال القرن العاشر الميلادي ، انطبعت حياتهم بالطابع

( ١١٩ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

( ١٢٠ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٨ .

( ١٢١ ) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٩ .

122 - Dr. Cetin Yetkin : Siyasal iktidarm Sanata Karsi, Ankara 1970, S. 28

123 - Sabahaddin Selek : Anadolu ihtilali, istanbul 1965, SMC, S. 339 - 340

بالشعراء التقدميين عن طريق نقدهم والاياء بانهم  
نبيوعيون<sup>(١٢٩)</sup> في الوقت الذي كان يتمتع فيه  
جواسيس النازية بالرفاهية ويسكنون برغم الحكم  
عليهم بالسجن لمدة ١٥ سنة - في شقق مفروشة مع  
عائلاتهم ويسهرون ويسامرون مع احبائهم تحت  
حراسة صورية ، بينما كان الشعراء والكتاب  
التقدميون امثال ناظم حكمت وكمال طاهر واورخان  
كمال وأ . قادر وعزيز نيسن يعذبون في سجون تركيا  
ويحشرون مع المجرمين والقتلة . حتى لقد قال ناظم  
حكمت في احدى رسائله الى كمال طاهر : « لقد  
حكم علينا بالسجن نتيجة مساعي اصدقاء النازيين  
ومؤيديهم »<sup>(١٢٧)</sup> .

ان نصف قرن من الماضي هو تاريخ الفكر في  
تركيا وكفاح المنقذين من اجل الغد الافضل من  
خلال نضال الشعراء والادباء ... ويكفي هنا ان نقدم  
نص التقرير الذي قدمته لجنة مختصة الى رئيس  
الوزراء ( سراج اغلو ) عام ١٩٤٣ : « ان مجلتي  
( يورد - الوطن ) و ( دنيا ) يساريان ، أما مجلات  
( كوك بورو : الذئب الاغبر ) و ( تورك يوردو :  
الوطن التركي ) و ( جنار آلتني : تحت الدلف )  
و ( آق بابا : النسر ) فلا حاجة لايراد التفصيلات  
حولها ، واما ( مللت : الامة ) و ( جيغير : التيار )  
فانها يمينيتان » .

ثلاثينات القرن في تركيا ، والذي كان لا يرى في  
تركيا « الا شعبا واحدا مؤلفا من طبقة واحدة يحكمها  
زعيم واحد »<sup>(١٢٤)</sup> ولذلك فقد منعت الاضرابات  
بموجب القانون المرقم ٣٠٠٨ الصادر في ٨ حزيران  
١٩٣٦ ، واجبر الشباب التركي على الانضمام الى  
منظمات شبيهة حزب الشعب الجمهوري ، كما ادخل  
نص المادتين ١٤١ و ١٤٢ من قانون العقوبات  
الايطالي الى قانون الجزاء التركي عام ١٩٣٦ ...  
هاتين المادتين المطابقتين اللتين توصيان كل حركة او  
قول او رأي تقدمي او مخالف لآراء النظام الحاكم  
بحركة هدامة يسجن لمنهم بموجبها من ٣ - ١٥ سنة .

واذا اضفنا الى ذلك الشعار الذي رفعه الحزب  
الحاكم - حزب الشعب الجمهوري - في تلك الفترة  
( لا امتيازات لا طبقات وانما نحن كتلة واحدة  
متراصة ) والصداقة التقليدية للامان .. اكتملت  
الصورة وكانت النتيجة اتجاه فاشيستي في الحكم - لا  
سيما بعد وفاة مصطفى كمال أتاتورك في ١٩٣٨ -  
ومحاولة شتى الحريات اضافة الى سحق كل اتجاه  
يساري أو معارض للحكم .

وكانت المانيا النازية تؤيد هذا الاتجاه نصف  
الفاشي في تركيا وتدعمه ماديا ومعنويا<sup>(١٢٥)</sup> كما لعب  
الكتاب والشعراء الرجعيون ادوارا قذرة في الوساية

( ١٢٤ ) الدكتور جين بتكين : المصدر السابق ، ص ٣١ .

( ١٢٥ ) د . جتين بتكين : المصدر السابق : ٣٤ - ٣٥ .

( ١٢٦ ) د . جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٣٥ .

واذا كان هتلر قد حرق الرايخشتاغ في ٢٧ شباط ١٩٣٣ لتثبيت حكمه ولضرب اليسار في شخص ديمتروف ، فان الحزب الديمقراطي هو الذي دبر احداث ٦ - ٧ أيلول ١٩٥٥ التي ادت الى سلب ونهب اموال المسيحيين واليونانيين بالتعاون مع اليهود لضرب عصفورين بحجر واحد : تثبيت حكمهم بالتعاون مع اليهود الماسونيين عن طريق السيطرة على الاقتصاد التركي من جهة ، وضرب التيار اليساري المتنامي في البلاد من جهة اخرى . ولذلك نجد صحيفة ظفر - وهي لسان حال الحزب الديمقراطي آنذاك - تقول في افتتاحيتها حول هذه الاحداث : « لقد كان من بين المحرضين على احداث ٦ أيلول ٤٣ شيوعيا كانوا - خلال الاحداث - في منطقة بيوغلي - باستانبول - وهم من اعضاء الحزب الشيوعي التركي السري الذين حكم عليهم بالسجن لفترات مختلفة .. » (١٢٩) وكان على رأس هؤلاء الشيوعيين !!! الكتاب التقدميون : عاصم بزرخي ، حسن عز الدين ديمتو ، عزيز نسين وكمال طاهر ... هؤلاء الذين زج بهم في السجون لاشهر عديدة دون محاكمة !! ثم اطلق سراحهم .

بلغت انتهاكات الحزب الديمقراطي لحرية الصحافة ذروتها خلال اضرابات الطلبة عام ١٩٥٦ وكاد ان يكون مقلب القوط للاستعمار الامريكي عام ١٩٥٧ للتدخل في سوريا ، وكان على وشك التورط العسكري في العراق بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ دفاعا

اننا نتتبع فعاليات اليساريين خطوة بخطوة وعندما تكتسب دعاياتهم الخطورة ، فاننا نسرع الى غلق صحفهم عن طريق الادارة العرفية وبذلك نقضي على نشاطهم .

ان قسما من الكتاب اليساريين قد ابعدوا الى خارج حدود استانبول من قبل الادارة العرفية ومنعوا من الكتابة بينما لا يزال القسم الآخر منهم في السجون ... » (١٢٨) .

غير ان اندحار الفاشية وخيبة امل الفاشيين في تركيا ادى بالنظام السياسي الى التحول الى نظام الديمقراطية الغربية والاخذ بمبدأ تعدد الاحزاب على الرغم من عدم تغير الاوضاع السياسية . فعندما تشكل الحزب الديمقراطي في ٨ كانون الثاني ١٩٤٦ لم يكن هذا الحزب الا تجمعا للبيروقراطيين المنفصلين من حزب الشعب الجمهوري ورئيسه عصمت اينونو . وفي ١٩٥٠ فشل حزب الشعب الجمهوري في الانتخابات النيابية وفاز الحزب الديمقراطي فوزا ساحقا عليه ، وبذلك طويت دكتاتورية الحزب الواحد ، الى فترة وجيزة ، وسادت حرية الصحافة وتكونت احزاب سياسية جديدة ومعارضة . غير ان فوز الحزب الديمقراطي لم يكن يشكل انعطافة سياسية تقدمية ، وانما مظهرها من مظاهر الرغبة في التجديد بعد دكتاتورية الحزب الواحد التي استمرت اكثر من ربع قرن .

( ١٢٨ ) د . جتين بكتين : المصدر السابق ، ص ٣٧ .

( ١٢٩ ) جريدة ظفر الصادرة في ١٢ أيلول ١٩٥٥ .

وعلى الرغم من ان حكومة لجنة الوحدة الوطنية العسكرية قد تركت الحكم للمدنيين بعد الانتخابات العامة التي فاز فيها حزب الشعب الجمهوري بعد خمسة عشر عاما من المعارضة خارج الحكم ، فان الاوضاع السياسية والاجتماعية لم تشهد تغييرات جذرية ، كبيرة .

تسلم عصمت اينونو رئيس حزب الشعب الجمهوري السلطة في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٦١ بعد انتخابات ١٥ تشرين الاول بعد ان اصبح جمال كورسيل زعيم الانقلاب رئيسا للجمهورية ... فورث ركاما هائلا من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية اضافة الى المسيرات والاضرابات والاعتصامات واشغال المؤسسات الصناعية والتجارية واخذ الرهائن .

فقد جابهت حكومة عصمت اينونو اول اضراب عمالي في ٣١ كانون الاول ١٩٦١ ، غير ان حكومته استطاعت ان تحل مسألة الاضراب بالحسنى بعد ان لبى اصحاب العمل بعضا من مطالب العمال .

ولعل اخطر مشكلة جابهت حكومة عصمت اينونو - خليفة أتاتورك السياسي الداهية المخضرم في تركيا - في التكتلات السياسية ( اليمينية ) و ( اليسارية ) بابعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ففي ٩ شباط ١٩٦٢ قامت مجموعة من المثقفين اليساريين الاترك بافتتاح المؤتمر التأسيسي لحزب العمال التركي ( Tip ) الذي كان يضم كافة الحركات اليسارية والتقدمية والاشتراكية في تركيا ، وكان هذا الخليط غير المتجانس من الآراء والايديولوجيات سببا

عن حلف السنو ، بل انه لم يتورع عن ارتكاب الجرائم الوحشية من تعذيب السجناء واطلاق الرصاص على المتظاهرين والطلبة خلال عامي ١٩٥٩ - ١٩٦٠ نتيجة الاندفاع القومي وراء المصالح الذاتية ودفاعا عن السياسة الامريكية في المنطقة مما أدى الى حدوث حركة ٢٧ مارس ١٩٦٠ .

لم تكن حركة ٢٧ ميس ١٩٦٠ ثورة بالمعنى الواقعي الدقيق لهذه الكلمة ، وانما كانت محاولة لتغيير الوجوه ولتثبيت دعائم ( الاستغلال الشريف ) للطبقات الكادحة من قبل البرجوازية الوطنية التي كانت تمثلها ( لجنة الوحدة الوطنية ) التي قامت بانقلاب عسكري يوم ٢٧ ميس ١٩٦٠ دون اراقة الدماء .

صحيح ، ان حكومة لجنة الوحدة الوطنية قد قامت باصلاحات عديدة في البلاد ، منها وضع دستور جديد للبلاد يضمن تطبيق الحريات الديمقراطية والسلاح بانشاء الاحزاب اليسارية والاشتراكية ، وضمان حق الاحزاب وتأسيس النقابات ومحاولة الحد من نفوذ الاقطاع في الريف التركي ... الا انها بقيت امينة لمبادئ البرجوازية الوطنية في البقاء في الاحلاف العسكرية العدوانية ( حلف الناتو والسنو والسياتو ) اضافة الى عدم مساسها بالمادتين الجائزتين ١٤١ و ١٤٢ من قانون العقوبات التركي ، اللتين كانتا - ولا تزالان - تشكلان سيف ديموقليس فوق حرية الرأي في تركيا . ولذلك لم تتورع لجنة الوحدة الوطنية من اعتقال بعض المفكرين اليساريين : ابراهيم بالابان ، عوني محمد اوغلو وعزيز نسين وغيرهم .



وزعيم انقلاب ٢٧ مايس للعفو عنه باعتباره احد  
اعضاء لجنة الاتحاد الوطني التي قادت حركة مايس  
بقيادة رئيس الجمهورية ، وعندما اعفي عنه ،  
واكتفت الحكومة باحالته على التقاعد ، قام بحركته  
الانقلابية الثانية في ٢٠ مايس ١٩٦٣ حيث اعدم  
على اثرها .

قامت الفئات اليسارية بزعامة حزب العمال  
بتأليف ( جمعيات الفكر ) النقابية وكان اتحاد طلبة  
جامعة الشرق الاوسط في انقرة هم الذين بدأوا باقامة  
هذه الجمعيات اعتبارا من عام ١٩٦٣ ، بينما قامت  
الفئات اليمينية بتشكيل جمعيات نقابية اخرى  
معارضة لتلك الجمعيات باسم ( مراكز المثل العليا )  
المستمدة من المبادئ المثالية الهغلية والعقيدة  
الاسلامية .

كان حزب الشعب الجمهوري الذي يتزعمه  
عصمت اينوتو يمثل الوسط في صراع اليمين واليسار  
في تركيا ، وكان هذا الحزب قد انتخب الصحفي  
الشاعر ( بولند اجاويد ) امينا عاما له ، فحاول ان  
يجد مبدأ سياسيا يركز عليه الحزب لا سيما وانه كان  
يضم خليطا غير متجانس من الآراء الديمقراطية  
واليسارية والليبرالية نتيجة تفرد بالسلطة لاكثر من  
ربع قرن ، فتفتق ذهنه عن ايدولوجية جديدة اطلق  
عليها تسمية ( يسار الوسط ) وهي قريبة جدا من  
الاشتراكية الفابية البريطانية ، ويظهر انه تأثر  
بالفابيين خلال وجوده كملحق صحفي في السفارة  
التركية بلندن .

وكان بولند اجاويد قد كتب مقالا لتوضيح  
ايدولوجيته في جريدة ( جمهوريت ) الواسعة

في الانقسامات التي شهدتها الجبهة اليسارية خلال  
١٩٦٣ - ١٩٨٠ حتى وصل الى حد الاتهام بالعمالة  
والتجسس .

أما اليمين التركي ، فقد كان هو الآخر ينظم  
صفوفه بتأييد بعض اعضاء لجنة الاتحاد الوطني  
وكانت هذه الجبهة ايضا - أي اليمين التركي - تضم  
مجموعات متباينة الافكار ، فمن الاخوان المسلمين  
الى النورسيين ومن مؤيدي التعاون مع امريكا فقط  
الى مؤيدي التعاون مع الغرب بشكل عام ومن  
الاقطاعيين الى اصحاب المعامل والمصانع .

كان الصراع بين اليمين واليسار قائما على الحوار  
- في بداية الامر - على صفحات الجرائد والمجلات  
التي تكتلت هي الاخرى في جبهتين ، غير ان هذا  
الحوار الديمقراطي ، في مظهره ، كان ينطوي على حوار  
من نوع آخر ظهر على السطح على شكل حوار  
ساخن بالعصي والسكاكين والمسدسات وحيانا  
بالرشاشات ايضا ، لا سيما بعد تأسيس حزب العدالة  
عام ١٩٦١ وانتخاب سليمان دميرال - المهندس  
المغمور في اسالة ماء انقرة والمدير السابق لمبيعات  
تراكتورات فركسون الامريكية - رئيسا لهذا الحزب  
الذي ظهر وكأنه ينوي ان يتزعم هذه المجموعة  
اليمينية ، وقد اظهرت الايام الاخيرة صدق هذه  
النبوءة السياسية .

كما شهدت الساحة النقابية انقسامات حادة ولا  
سيما بعد المحاولة الانقلابية التي قام بها طلعت آيدمر  
زعيم المدرسة الحربية في ٢٢ شباط ١٩٦٢ ، وعندما  
فشلت حركته الانقلابية ، التجأ الى رئيس الجمهورية

الانتشار بتاريخ ١١ تموز ١٩٦٦ قال فيه : « ان المجتمع التركي اليوم لا يستطيع ان يتقدم بالديموقراطية التي يؤمن بها ، كما انه لا يمكنه التخلي عن هذه الديموقراطية ايضا .. انه لا يستطيع ان يضح اء جديدة لحياء هذه الديموقراطية ، كما انه لا يستطيع ان يحيا بدون هذه الديموقراطية ايضا .

اذن ما العمل ؟ وكيف يمكننا ان نحل هذه الازمة ؟

ليس هناك من حل الا بالرجوع الى الدستور التركي ، وترجمة نصوصه الورقية وحياء مبادئها الاقتصادية والاجتماعية ضمن ظروف المجتمع التركي لكي يمد الدستور جذوره في نسيج هذا المجتمع لتضيف الى قوة الشعب التركي قوة جديدة ولتصبح ديمقراطيتنا ديموقراطية اشتراكية بعيدة عن الاعيب السياسية في اروقة البرلمان وتنظيمات الاحزاب السياسية . وبذلك تصبح ديمقراطيتنا ، ديموقراطية اجتماعية واشتراكية اضافة الى كونها ديموقراطية سياسية ؟.

استطاع بولند اجويد ابتداء اقناع رئيس الحزب عصمت اينوتوللايمان بهذه الايديولوجية الجديدة ، الا انه جوبه بمقاومة عنيفة في الهيئة الادارية للحزب ، فجاب البلاد طولا وعرضا لتوضيح فكرته ولكسب التأييد الشعبي لها توطئة لجمع المؤتمر العام للحزب لوضعه امام الامر الواقع . وهكذا استطاع اجاويد ان يجمع ( ١٤٠٠ ) مندوب من الولايات التركية ال

( ٦٧ ) في المؤتمر العام الثامن عشر للحزب والذي انعقد بتاريخ ٢١ تشرين الاول ١٩٦٦ وعندما صعد المنصة لالقاء كلمته ، ووصل الى عبارته : « بقيادة اتاتورك استطعنا بحرب التحرير الشعبية من طرد المستعمرين المستثمرين من فوق اراضيها ، واليوم سنطرد في ضوء مبدأ اليسار عن الوسط ، المستثمرين لما تحت اراضيها ... » (١٣٠) دوت القاعة بالتصفيق الحاد . وبذلك استطاع اجاويد ان يكسب الجولة السياسية ليس على خصومه في الحزب فقط ، وانما ضد زعيم الحزب عصمت اينوتوللايمان الذي لم يكن يقبل بهذه الايديولوجية الجديدة لولا ضغط منظمات الشباب التابعة للحزب .

يشكل عام ١٩٦٨ نقطة التحول في تاريخ تركيا المعاصر ، حيث بدأت فيه اجتماعات الشرق الجماهيرية التي نظمها الاكراد وخطب فيها الخطباء لأول مرة باللغة الكردية ، في نفس الوقت الذي بدأت فيه الصلاة الجماعية في معظم جوامع الاناضول بعد ان عبأت الجماعات الدينية كافة المسلمين لاقامة تلك الصلوات الجماعية ومن ثم ( تلعين ) الشيوعية المتمثلة بالحركة اليسارية في تركيا لا سيما بعد ان نظمت - أي الحركة اليسارية - صفوفها وشكلت ( القوة الثورية ) Dev- Güc التي ستلعب دورا كبيرا في الاحداث السياسية خلال ١٩٦٨ - ١٩٧١ وستشهد المدن التركية الكبيرة سلسلة من الاشتباكات الدامية بينها وبين الكوماندوس اليمينيين الذين ستشجعهم السلطات الحكومية خلال الفترة نفسها .

( ١٣٠ ) جريدة اولوس ( الشعب ) لسان حال حزب الشعب الجمهوري في ٢٢ تشرين الاول ١٩٦٦

وفي ١٦ كانون الاول نشر ٦٩ ضابطا من كافة قطعات القوات المسلحة التركية بيانا في الصحف دعوا فيه الحكومة الى وضع حد لهذه الفوضى ، كما وجهوا نداء الى كافة الاحزاب السياسية لتحمل مسؤوليتها في وضع حد لاقتتال الاخوة في تركيا .

واذا كانت هذه الدعوة المخلصة قد ضاعت بين اصوات الانفجارات والطلقات والهتافات ، فكان لها اثرها السياسي ، حيث تكتلت القوى اليسارية في البرلمان واستطاعت اسقاط حكومة ديميرال في ١٤ شباط ١٩٧٠ عند مناقشة الميزانية العامة للدولة - غير ان ديميرال الذي اكتسب الخبرة السياسية وألغىها استطاع تأليف ائتلاف وزاري مع بعض الاحزاب السياسية الصغيرة ، ومن ضمنها ( حزب النظام القومي ) الذي تألف حديثا برئاسة نجم الدين أرباقان وهو حزب ذو اتجاه اسلامي ويدعو الى التعاون مع الاقطار العربية والاسلامية وبذلك استطاع ديميرال العودة الى سدة الحكم ولكن بعكازات غير قوية هذه المرة .

اصبحت التكتلات الثقافية امرا لا مناص منه بعد الفوز الايديولوجي في المجتمع التركي وكانت تشكيلات السباب تمثل هذه التكتلات الثقافية خير تمثيل وهي :

١ - اتحاد الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية SDDF التابع لحزب الشعب الجمهوري .

٢ - اتحاد نوادي الفكر FKF والشباب الثوري Dev- genc التابعين لحزب العمال والمجموعات اليسارية الاخرى .

شهد عام ١٩٦٩ بداية الاغتيالات الفردية بين المجموعات اليمينية واليسارية وقيام طلاب جامعة الشرق الاوسط في انقرة بحرق سيارة السفير الامريكي ( كور ) لدى زيارته لتلك الجامعة التي كانت تعد معقلا من معازل اليسار التركي .

وفي ١٥ شباط ١٩٦٩ دعت القوة الثورية الى مسيرة سلمية في استانبول بعد مسيرة المعلمين السلمية في اليوم نفسه فقامت مجموعات من الكوماندوس اليمينيين بالتصدي الى المسيرة المذكورة مما ادى ذلك الى وقوع عشرات القتلى ومئات المجرى .

لم تستطع الحكومات الائتلافية الضعيفة وضع حد لهذه الفوضى والارهاب المستشري في معظم انحاء تركيا ، ولذلك فقد عبأت كافة الاحزاب السياسية مؤيديها واستنفرت قواتها توطئة لخوض المعركة الانتخابية في ١٢ تشرين الاول من العام نفسه ، غير ان نتائج هذه الانتخابات لم تكن متوقعة على الصعيدين السياسي والدبلوماسي ، فقد فاز فيها حزب العدالة اليميني الذي يرأسه السيد سليمان ديميرال بعد الانقسامات التي شهدتها الاحزاب اليسارية وحزب الشعب الجمهوري ابان الانتخابات ، مما ادى ذلك الى وقوع العديد من المظاهرات والمسيرات والاضرابات واعتصامات العمال في المعامل التي نظمتها القوى الثورية بينما كانت قوى الكوماندوس - تساندها السلطة الحاكمة - تسدد الضربات المتلاحقة لكافة المؤسسات اليسارية .

٣ - مراكز المثل العليا Ulku Ocaklari والاتحاد العام للطلبة القوميين الاتراك المؤيدين لحزب العدالة الحاكم والحزب اليمينية الاخرى .

٤ - مراكز الثقافة الشرقية Dko وهي التي أسسها المنقفون الاكراد في المناطق الشرقية من تركيا والتي تقطنها الاقلية الكردية هناك للمطالبة بالحقوق الثقافية القومية .

كانت هذه التكتلات تمثل الجماعات الضاغطة بالنسبة للمجتمع التركي ، او كما اطلق عليهم في حينه ، انهم يمثلون المعارضة من خارج المجلس النيابي . وكان لكل كتلة من هذه الكتل ايدولوجيتها الخاصة وطريق نضالها المتميز اضافة الى المجموعات التي تؤيدها .

وخلال عام ١٩٧٠ انقسمت الحركة اليسارية في تركيا الى مجموعات عديدة منها الحركة النورية الديمقراطية القومية التي يتزعمها ( مهري بللي ) والتي تؤمن بالكفاح المسلح وبالنظرية الماركسية - اللينينية - الماوية . ثم انقسمت هذه الحركة ايضا الى قسمين :

١ - حركة عصابات المدن التي تؤمن بالثورة المسلحة وبالارهاب والاغتيالات والسطو على البنوك والمصانع .

٢ - حركة عصابات الريف التي تدعو الى تعبئة المزارعين للقيام بالثورة المسلحة لاسقاط النظام .

اما المجموعة الثانية في الحركة اليسارية فهي حركة الاشتراكيين الثوريين التي تتزعمها بهيجة بوران ومحمد علي أيبار وهي تدعو ايضا الى الكفاح المسلح ولكنها تؤمن بالماركسية - اللينينية فقط .

اما المجموعة الثالثة فهي حركة الكادر الثوري ، ومعظم هؤلاء من المثقفين اليساريين الذين يؤمنون بالماركسية ولكنهم لا يصرحون بها وانما يدعون الى الثورة في ضوء المبادئ الكمالية الاصلاحية ويتزعم هذه الحركة دوغان اوجي اوغلو الذي يمثل مع حركته البرجوازية الوطنية في تركيا .

اما الجبهة اليمينية ، فرغم انقساماتها الضمنية ومشاحناتها الداخلية فانها كانت تدعو الى اقامة ( الجبهة القومية الواسعة ) لمواجهة الخطر الشيوعي ولاقامة الدولة التركية القومية المستندة على الدين الاسلامي والفكرة القومية . وتتألف هذه الجبهة من : حزب الحركة القومية الذي يدعو الى الوحدة التركية من شمال الصين الى البحر الابيض المتوسط ويتخذ من ( الكوماندوس ) وسيلة لتحقيق اهدافه ومجاهدة خصومه . وحزب العدالة ذو الميول الاسلامية والنزعة الليبرالية وحزب السلامة الوطنية الديني .

وكان حزب الشعب الجمهوري بمبدئه يسار الوسط وتشكيلات الشباب في اتحادات الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية يؤمن ايضا بالثورة ولكن عن طريق الاصلاح الاجتماعي المستند على البرلمانية الديمقراطية والنضال ضد الاستعمار في الداخل والامبرالية العالمية في حركة الشعب الديمقراطية الثورية (١٣١) .

مصرفين في كل من انقره واستانبول وتأسيس المنظمات السرية من اجل قلب النظام الدستوري في البلاد ... تم تنفيذهم الى محكمة عسكرية حكمت عليهم بالاعدام (١٣٣) .

وفي هذه الاثناء رفع اتحاد الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية شعار ( وداعا للسلاح ) ودعى كافة الكتل والتنظيمات السرية والعلنية الى لقاء السلاح والتوجه نحو الحوار الديمقراطي وحل القضايا السياسية والاقتصادية عن طريق البرلمان . ولكن الجبهة اليسارية اعتبرت هذه الدعوة بمثابة ذر الرماد في عيون الشعب ليقضى بعيدا عن مشاكله اليومية (١٣٤) بينما اعتبرت الجبهة اليمينية دعوة للتستر على جرائم اليسار ، ولذلك اصبحت الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية هدفا لليمين واليسار على السواء .

وفي خضم كل هذه الاحداث كانت حكومة ديميرال تحاول مجابهة خطر الجبهة اليسارية بمساندة وتدعيم الجبهة اليمينية (١٣٥) والقوى الرجعية في البلاد مما ادى ذلك بالجيش التركي - الذي كان غير راض عن اعمال ديميرال - الى توجيه انذار للحكومة في ١٢ آذار ١٩٧١ مما ادى الى سقوط ديميرال وقيام رئيس الازكان الجنرال ( طاغاج ) باعلان الاحكام العرفية في كافة الولايات وتسليم السلطة .

استطاع الجيش - خلال فترة قصيرة - من وضع الامور في نصابها ، الا ان تقاليد الجيش التركي وتشعبه بالافكار الاصلاحية ووقوفه دوما ضد

كانت الصراعات الايديولوجية بين هذه القوى اليمينية واليسارية ، التي تساندها قوى اجنبية خارجية ، من الحدة والشدة الى درجة اصبحت التفاهم فيما بينها مستحيلا ، لان كل فئة منها تؤمن بأن فكرتها هي الاصبوب وان طريقها في الكفاح هي المثلى وان فرقتهما هي الناجية ، وكل من لا يؤمن بها هو خائن وعميل يجب القضاء عليه (١٣٦) .

حاولت حكومة سليمان ديميرال - بعد ان فاز حزبه في انتخابات ١٩٦٩ - مجابهة قوى اليسار النشط باستعمال الشدة ، فاعتقلت زعماء مراكز الثقافة الشرقية من الاكراد وكذلك ماهر جايان ورفاقه من زعماء جيش التحرير الشعبي التركي THKO واغلقت نوادي الفكر ، الا ان الجيش التركي ذا التقاليد التحررية والافكار الكمالية وهم من ابناء الطبقات الكادحة في الريف التركي لم يرض على حكومة ديميرال ذات الاتجاه الواحد المنصب على مكافحة اليسار . لان الجيش التركي كان يرغب في القضاء على القوضى وحركات الارهاب سواء كان من اليسار او من اليمين .

ولما كانت حكومة ديميرال قد اعلنت الاحكام العرفية في البلاد لمكافحة ( النشاط الهدام ) ولذلك فقد تم تقديم ماهر جايان ورفاقه ودينيز كيزمش ورفاقه بتهمة تأسيس حزب التحرير الشعبي التركي وجبهة التحرير الشعبي التركي وجيش التحرير الشعبي التركي ، وقتل القنصل الاسرائيلي في استانبول ( ابراهيم الروم ) واختطاف ( سيبيل أركان ) وسرقة

( ١٣٢ ) المصدر السابق ، ص ٢٢١ .

133 - Burc Evrim : Mahir Cayan Davdsi, Ankara 1974, S. 29 - 32

( ١٣٤ ) سليمان كنج . المصدر السابق ، ص ٣٢٨ .

( ١٣٥ ) المصدر السابق ، ص ٣٣٧ .

الداخلية والخارجية ، بعيدا عن التأثيرات السياسية الدولية .

### الفصل الثالث

#### « تاريخ الادب التركي »

اعتاد مؤرخو الادب التركي على تقسيم هذا الادب الى ثلاثة اقسام رئيسية ، وجريا على عادة هؤلاء سوف نتحدث عن الادب التركي قبل الاسلام وبعده بايجاز لتحدث عنه في القرن العشرين باسهاب .

### المبحث الاول

#### الادب التركي قبل الاسلام

عرف الاتراك - قبل الاسلام - النظم باوزان ( الهجا ) التي تعتمد على حساب الاصابع ، وكان هذا الشعر ينظم على شكل رباعيات ذات قواف ناقصة وكانت المرثي المسماة ( ساغو ) تشكل الاقسام الرئيسية لهذا الشعر<sup>(١٣٦)</sup> كما كان للاتراك ملاحهم القومية التي تنقسم الى ثلاثة اقسام :

أ - ملحمة هينكنو

ب - ملحمة توك يو

ج - ملحمة اويغور

وتعد ملحمة ( اويغور ) اهم هذه الملاحم ، وقد وصل اليها فقط قسم منها وهو المسمى ( اوغوزنامه )

الاستثمار والاستغلال في الداخل وضد التدخل الاجنبي في شؤون تركيا - رغم وجود الاحلاف العسكرية - قد جعلت منه قوة للتوازن السياسي في البلاد ، ولذلك فانه يهب دوما كلما اختل هذا التوازن لاعادة الامور الى مجاريها الطبيعية ومن ثم تسليم مقاليد الحكم الى الساسة والعودة الى ثكنات الجيش . وكان الجيش يعتقد ان سليمان ديميرال - رئيس الوزراء - لا ينوي جددا القضاء على الفوضى والارهاب بكل اشكالها لانه مشغول فقط باتهام كل معارض باليسارية والشيوعية اضافة الى تسره على اعمال الكوماندوس اليمينيين ودعوات الجهاد والحرب المقدسة ضد الملحدين التي تطلقها الفئات الرجعية . وعندما سقط ديميرال قام الجيش بتسليم مقاليد الامور الى حكومة ( نهاد أريم ) وانسحب الى ثكناته بعد ان حل المجلس النيابي توطئة لاجراء انتخابات جديدة .

لم يحصل اي حزب سياسي عند اجراء الانتخابات بمفرده على الاكثية البرلمانية التي تؤهله لتشكيل الحكومة ، الا ان حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة حصلا على اكثرية الاصوات ، بحيث يستطيع كل واحد منها بالائتلاف مع حزب سياسي صغير او اكثر من تشكيل الحكومة ، وبذلك فتحت هذه الانتخابات الباب على مصراعيها للائتلافات السياسية التي شهدتها تركيا حتى اليوم وهي تلك الحكومات الضعيفة التي لم تستطع - الى الان - من وضع حد للفوضى والارهاب السياسي ، ولن تستطيع تركيا الخروج من مأزقها السياسي وورطتها الا عن طريق حكومة قوية لها صلاحيات سياسية واسعة وايدولوجية فكرية تحررية واستقلالية في السياسة

( ١٣٦ ) د . ابراهيم الداغوتي : المصدر السابق ، ص ٢٠ .

عندهم بمثابة القرآن عند المسلمين ، بحيث انه لا يجوز  
شخص حتى السلطان نفسه على مخالفتها<sup>(١٤١)</sup> .  
وعلى الرغم من ان هذا الكتاب قد تم تأليفه في القرن  
الثاني عشر الا انه يعد من مؤلفات الاتراك ، قبل  
الاسلام ، لانه يتضمن معظم عادات وتقاليد الاتراك  
التي كانت معروفة قبل الاسلام .  
اما اول اثر ادبي تركي مستقل - بعد الكتابات  
الاورخونية - فهو ( قوتاد عويليك - علم السعادة )  
الذي ألفه يوسف خاص حاجب البلاساغوني خلال  
القرن الحادي عشر الميلادي بالخط الاويغوري مع  
استعمال الحروف العربية غير الموجودة في الابدجية  
التركية<sup>(١٤٢)</sup> . ونجد في هذه القصيدة التعليمية ملامح  
اسلامية واضحة .

### المبحث الثاني

#### تاريخ الادب التركي بعد الاسلام

عندما دخل الاتراك في الدين الاسلامي ، اطلق  
المستشرقون ورواد الحضارة العربية على لهجة كوك  
تورك تسمية ( اللهجة الغربية ) وعلى لهجة الاويغور  
( اللهجة الشرقية ) . ثم استبدلت هذه التسميات  
بتسميات اخرى ، فسميت اللهجة الشرقية ب  
( الخاقانية ) التي تطورت فيما بعد الى ( الجقطانية )

الذي يدور حول معارك وبطولات أحد سلاطين  
الاتراك المدعو ( اوغوزخان )<sup>(١٣٧)</sup> .

كما ان كتاب ( ده ده قورقوت ) الذي عثر عليه  
بعد قيام الدولة العثمانية ، يعد جزءا من ملحمة تركية  
قديمة<sup>(١٣٨)</sup> وإذا أضفنا الى ذلك الكتابات المدونة على  
المسلات الاورخونية التي كتبت في القرن الثامن  
الميلادي بالخط الاورخوني ، اكتملت لدينا صورة  
الادب التركي قبل الاسلام .

اما اللغة التركية ، فقد كانت قليلة المفردات ،  
خشنة المخارج ، وكانت لهجات القبائل غير  
متشابهة ، بل ان ثمة اختلاف في لغات هذه  
القبائل<sup>(١٣٩)</sup> وكانت ثمة لهجتان شائعتان في اللغة  
التركية هما لهجة ( كوك تورك ) ولهجة  
الاويغور<sup>(١٤٠)</sup> .

ولعل اقدم اثر فكري للاتراك هو كتاب  
( ياسانامه بزرگ - القانون الكبير ) الذي امر  
بكتابته جنكيزخان بالخط الاويغوري ، وكان يحوي  
معظم العادات والتقاليد والاحكام والتي اُضاف اليها  
جنكيزخان بعض القواعد ليكون دستوراً يرجع اليه  
المغول في أمورهم ، وكانت نصوص ( الياسا ) محترمة  
جدا لدى المغول الى درجة تبليغ التقديس ، فكان

( ١٣٧ ) محمد فؤاد كوبرولي : تورك ادبياتي تاريخي ، استانبول ١٩٢٦ ، ص ٥٦ - ٧٢ .

( ١٣٨ ) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧ .

( ١٣٩ ) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧ .

( ١٤٠ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ١٠ .

( ١٤١ ) الدكتور عبد المعطي الصياد : المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .

( ١٤٢ ) حسين كاظم قدرلي : تورك لغتي ، استانبول ١٩٢٦ ، ص ١٧ .

نسبة الى احد ابناء جنكيزخان . اما اللهجة الغربية فقد اطلق عليها اللهجة ( الاوغوزية ) نسبة الى اوغوزخان ، وهي اللهجة التي حملتها الموجات التركية الى ايران وآسيا الصغرى والشرق الاوسط<sup>(١٤٣)</sup> .

تمت اللهجة الاوغورية تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية فأصبحت أكثر مرونة وسلاسة ، واعظم قدرة على استيعاب نتائج الحضارة الاسلامية . وكان سقوط الامبراطورية السلجوقية وقيام الامبراطورية العثمانية سببا في انقسام هذه اللهجة الى شعبتين : اللهجة العثمانية واللهجة الآذرية .

ان اقدم المؤلفات المكتوبة باللهجة الاوغوزية هي معراج النبي ( معراجنامه ) و ( بختيارنامه ) وتذكرة احياء و ( قوتاد غوبيليك ) وذلك في القرن الحادي عشر . وعلى الرغم من ان اللغة الفارسية كانت لغة الادب الرفيع والمراسلات الرسمية في العهود المغولية والسلجوقية وبداية تأسيس الامبراطورية العثمانية ، الا أنه لم يهمل شأن اللغة العربية التي كانت لغة العلوم الدقيقة في تلك العهود ، لان امهات الكتب القانونية والفقهية والطبية واللغوية كانت موضوعة باللغة العربية .

وينقسم الادب التركي بعد الاسلام الى تيارين رئيسيين :

#### أولا - تيار الادب الشعبي :

وهو الادب الذي نما وتطور في الاوساط الشعبية

باوزان ( الهجاء ) التركية وباشكال النظم ( الرباعية ) ذات القوافي الناقصة . ولذلك فان هذا الادب يعد امتدادا للادب التركي الذي كان معروفا قبل الاسلام . اما من الناحية التاريخية فان اكثر هذا الادب لا يعرف منشؤه ولا تاريخ انشائه ، بل ربما كان موجودا قبل ( الاوزان ) بزمان بعيد . ولعل هذا الادب قد نشأ في المجتمعات البدائية التي كونها الاتراك في ادوار حياتهم الاولى لان ما يتضمنه من المراثي والحب والبطولة والفروسة تصور أحاسيس الاتراك ونمط حياتهم في تلك الادوار .

وينقسم هذا التيار الادبي الى ثلاثة أقسام :

١ - الادب الشعبي مجهول المؤلف : وهو الادب الذي لا يعرف منشؤه ولا تاريخ انشائه في تاريخ آداب الشعوب ، ولذلك يعد تراثا عاما للشعب ، ومن فنون هذا الادب : الحكاية الشعبية ، الاساطير ، الامثال الشعبية ، الاغاني ، البكائيات والمراثي والحوريات .

٢ - الادب الشعبي معروف المؤلف : وهو لون من القصص الشعبية الطويلة على شكل ملاحم ، يتراوح بين الشعر والنثر والذي ينظمه الشعراء المعروفون في الادب الشعبي التركي ب ( عاشق ) ولذلك يطلق على هذا الادب ايضا تسمية ادب العشاق ( عاشق ادبياتي ) وهو يدور حول البطولات والفروسية والحب ويشتمل على أشعار ملحمية . ولما كان منشأ هذا الفن يتغنى به بألة موسيقية تسمى



ومن اسهر نماذج هذا الادب ( يوسف وزليخا )  
للفقيه الصولي و ( ورقة وكولشاه ) لليوسفي و ( ليلي  
والجنون ) لفضولي البغدادي ولشعراء آخرين  
و ( عاشق غريب ) وغيرها .

٣ - ادب التكايا : عندما أنشأ سراة القوم في  
قصور السلاطين ( ادب الديوان ) تحت تأثير الحضارة  
الاسلامية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر  
الميلاديين ، انعزلت جماهير الشعب التركي عن هذه  
الحركة الجديدة التي قامت على اكتناف الطبقة  
الارستقراطية ذات المراكز الهامة في الدولة ، فأنشأت  
لها ادبا خاصا - تحت تأثير الاسلام ايضا - هو وسط  
بين ادب الديوان والادب الشاماني القديم ، وقد  
أطلق على هذا الادب الشعبي تسمية ( ادب  
التكايا ) لانه نما وتطور في زوايا التكايا ، وكان ذا  
مضمون ديني يستهدف مدح الرسول وآل بيته ومراثي  
الحسين الشهيد والانفاس البكشاشية والصوفية .

ويعد ( ديوان الحكمة ) للشاعر احمد يسوي  
( المتوفي عام ١١٦٦م ) نموذجا لادب التكايا ، حيث  
ضمنه الشاعر شكاته عن الحياة والدنيا وعرض فيه  
صورا للجنة والجحيم ومذائح الرسول وصورا عن  
معجزاته وارشاداته الدينية والاخلاقية . وقد كتبت  
هذه القصائد باللهجة الخاقانية وبأوزان ( الهجا )  
التركية وعلى شكل رباعيات وبلغة شعبية سلسلة .  
ويعد هذا الشاعر مؤسس اول الطرق الصوفية لدى  
الأتراك ، وقد نظم فصائده هذه بلغة الشعب ليتمكن  
من نشر تعاليم طريقته ( اليسوية ) بسهولة ويسر .

( ساز ) لذلك يطلق عليه ( شاعر الساز ) وعلى  
الشعر المغني ( شعر الساز ) .

لقد نسا هذا القرن خلال القرن الرابع  
عشر<sup>(١٤٤)</sup> ونما وتطور خلال القرنين الخامس عشر  
والسادس عشر تحت تأثير الحضارة الاسلامية والثقافة  
العربية ، ولكن رغم تأثر الادب التركي بالادب  
العربي في موازين شعره ونظمه وانواعه الادبية  
واستعاراته واشتقاقاته وفي بديعه ومعانيه وتراكيب  
الجملة والادوات الا انه لم يستطع ان يخلق شعرا  
غزليا يتحدث بشكل مكشوف عن الحب والغرام  
والعشق والصبابة كما هو في الادب العربي . لان  
المجتمع العربي - قبل الاسلام - كان مجتمعا يعيش  
على السليقة ويستلهم الشاعر افكاره من الطبيعة  
والحياة الحرة التي كان يحياها الشاعر وقبيلته في  
اختلاط حر وحياة اجتماعية غنية بالتجارب . غير ان  
المجتمع التركي - لم يستطع في ظل الاسلام - ان  
يخلق مجتمعا ينظر الى الحياة نظرة متفتحة ويضع المرأة  
في موقعها المناسب ، بل كان ثمة تزميت ديني أدى الى  
وضع جدار سميك بين الرجل والمرأة بحيث انقسم  
المجتمع التركي الى مجتمع الرجال ومجتمع الحريم ...  
وهذا مما أدى الى نشوء نوع من الادب التركي الذي  
يجمع بين الشعر والقصة القصيرة والرواية اطلق عليه  
( ادب العشاق ) والذي يتحدث عن الحببة بلهفة  
ويكتفي بنظرة منها او جلسة معها ، بحيث يكفي  
ذلك أحيانا لكي يضحى ( البطل ) بحياته من  
اجلها .

( ١٤٤ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ١١٤ .

ولذلك فانه يعد مؤسس الشعر الشعبي الصوفي في الادب التركي<sup>(١٤٥)</sup>. ثم ظهر ( المولود النبوي الشريف ) لسليمان جلبي وتبعه الآخرون ، كما ظهرت ( سير الانبياء ) و ( معراج النبي ) و ( شهادة الحسين ) اضافة الى الشعراء : سروري ، خيالي ، بخشي واوغوز علي وغيرهم .

#### ثانيا - تيار ادب الديوان :

بدأ تأثير اللغة العربية في الادب التركي اعتبارا من القرن العاشر الميلادي ، عندما وجدت هنا وهناك بعض التفاسير المترجمة للقرآن الكريم باللغة التركية<sup>(١٤٦)</sup> لمؤلفين مجهولين ، ولعل اقدم هذه التفاسير المترجمة هو ( تفسير القرآن ) الذي عثر عليه العلامة المؤرخ المرحوم زكي وليد طوغان في آسيا الوسطى ، والموجود حاليا في مكتبة لينينغراد<sup>(١٤٧)</sup> وتكتسب هذه التراجم اهمية تاريخية كبرى لانها تحوي العديد من الكلمات العربية واصطلاحات القرآن الكريم اضافة الى قواعد اللغة العربية التي دخلت الى اللغة التركية في هذه الفترة ايضا<sup>(١٤٨)</sup> .

أما أول أثر أدبي تركي مستقل ظهر تحت تأثير الثقافة العربية - الاسلامية فهو كتاب ( قوتاد

غوبيليك ) الذي ظهر في مدينة كاشغر - بآسيا الوسطى - عقب سقوط الدولة الايغورية . ففي هذه المدينة نظم يوسف خاص حاجب البلاساغوني عام ( ١٠٧٠م ) قصيدة تعليمية كبرى للسلطان بغراخان حسن بن سليمان ارسلان قصد بها ان يبرز حكمة الحياة للأفراد ومن هنا جعل عنوانها ( قوتاد غوبيليك ) أي ( علم السعادة )<sup>(١٤٩)</sup> . ولقد بنى يوسف قصيدته هذه على آراء ابن سينا الفيلسوف وافرغها في وزن شعري مقتبس عن الاوزان العربية . وهو يضع مواعظه على السنة شخصيات رمزية من اختراعه . فواحدة تمثل العدالة واخرى تمثل السعادة الى غير ذلك من الشخصيات التي تكشف لنا - رغم ضروب التكلف الساذجة - عن نواح كثيرة فيما يتصل ببيئة المجتمع والدولة في محيط الناظم الثقافي<sup>(١٥٠)</sup> .

وفي هذه الفترة بدأ الاترك باستعمال الابجدية العربية في كتاباتهم بشكل مستقل او مع الخط الايغوري الذي كان معروفا لديهم<sup>(١٥١)</sup> .

أما أول اثر أدبي تركي مكتوب بالابجدية العربية ، فهو ديوان ( هبة الحقائق ) للشاعر التركي

( ١٤٦ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٤٦ .

( ١٤٧ ) محمد فؤاد كوبرولو : المصدر السابق ، ص ٨٤ .

( ١٤٨ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٤٢ .

( ١٤٩ ) كارل بروكلمان : المصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

( ١٥٠ ) د . ابراهيم الدانوقي : المصدر السابق ، ص ٢٠ .

( ١٥١ ) حسين كاظم قدرى : المصدر السابق ، ص ٢٦ .

نشأ هذا التيار الادبي خلال القرن الثالث عشر الميلادي وتطور ، بل وتكامل ، خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر على ايدي الشعراء الفطاحل : نسيمي البغدادي ، فضولي البغدادي ، باقي ، نفعي ، نائلي ، يحيى ، نابي ، نديم وشيخ غالب وغيرهم .

يعتمد شعر الديوان بالدرجة الاولى على وحدة البيت وليس على وحدة القصيدة في قواعد للنظم صارمة لا يستطيع كل شاعر ايلاجها او النظم فيها وفق تشبيهات محددة ، بتعابير مجردة مغلقة بالمحسنات البديعة . فقد كان هم الشاعر ان يوحى بهدفه ضمن سلسلة من الصناعة اللفظية البعيدة عن الوضوح والبساطة لكي يظهر مهارته عن طريق استعمال لغة الخواص ذات التراكيب الفارسية والالفاظ العربية في تعابير تطفح بالمشاعر المنسوبة والخيال الواسع الذي يحتمل التفسيرات العديدة بحيث اطلق عليه بحق ( الشعر الاصطلاحي ) لكثرة الاصطلاحات الصوفية والرمزية الواردة فيه اضافة الى المحسنات البديعية .

يقول فضولي البغدادي في وصف حبيبته :

آشيان مرغ دل زلف بريشاننده در  
قنده اولسام أي بري كونلم سنن ياننده در  
جكه دامن ناز ايدوب افتادوه لردن وهم قيل  
كوكلره آجيلاسون أللركي داماننده در

اديب احمد بن محمد اليوغيناي . وهو الاثر الادبي التركي الثاني الذي ظهر تحت تأثير الثقافة العربية وهو عبارة عن قصيدة شعرية طويلة اهداها الشاعر الى الامير سباهاالار حاكم ولاية ( سمرقند ) وهذه القصيدة تعليمية ايضا - مثل غوبيليك - ولكنها تعتمد على ايراد الامثلة في مضمار الجهل والخسة والتنمية مقابل فوائد الثقافة والعلم والكرم والشهامة . وقد كتبت هذه القصيدة بأوزان العروض العربية وعلى شكل رباعيات شعرية (١٥٢) .

واذا أضفنا الى هذه المؤلفات الشعرية ديوان ( الحكمة ) للشاعر التركي المتصوف احمد اليسوي اكتملت لدينا الصورة الكاملة للشعر التركي الوليد تحت تأثير الحضارة الاسلامية ، وبذلك تهيأ المناخ الملائم لميلاد ادب الديوان في القرن الثالث عشر الميلادي .

### فما هو المقصود بأدب الديوان ؟

هو التيار الادبي الذي نشأ تحت تأثير الحضارة الاسلامية بعد قبول الاتراك للدين الاسلامي والذي استمر حتى فترة التنظيمات ولا سيما في مجال الشعر ، حيث بدأ الشعراء بجمع أشعارهم في ( ديوان ) مستقل مع استعمال الالفاظ العربية والفارسية وقواعد النظم العربية بحيث غدا هذا التيار الادبي ، تيارا للاستقرائية التركية ولذلك يطلق عليه ايضا ( ادب القصص ) و ( ادب الزمرة الحاكمة ) و ( الادب الكلاسيكي ) و ( الادب الاسلامي ) .

والفلسفة الاشراقية ، ويشكل الشعر الصوفي خير نموذج لهذا الادب .

## ٢ - ادب الديوان الديني :

هو التيار الشعري الذي بدأه الشاعر ( دهاني ) في قصور الخلفاء ، وهو شعر ديني يصطنع طرائق النظم الفارسية ، وكان هذا الشعر يدور حول الهوى والشراب والصيد ومديح السلاطين وتشكل القصائد ال ( بهارية ) التي تلهج بمدح السلاطين والتي كانت تبدأ بوصف الربيع ، والقصائد ال ( شكارية ) التي تبدأ بالمديح ومن ثم وصف رحلات الصيد للامراء والسلاطين ، نماذج من هذا الشعر .

واذا كانت اللغة العربية لغة العلم ، والفارسية لغة الادب ، خلال حكم دولة الفراهانيين والسلاجقة وحتى القرن الثالث عشر ، فان انحلال الامبراطورية السلجوقية خلال القرن الرابع عشر الى امارات صغيرة ادى الى انحطاط مستوى الثقافة العام ، فنشأ نثر ديني شعبي استهدف تفسير القرآن وتنمية الحياة الروحية (١٥٣) .

وعندما آل الامر الى العثمانيين - الذين كانوا بعيدين عن الثقافة العربية والفارسية - وجدت اللغة التركية لها مكانا في قصور امراءهم ، واعتبرت - التركية - اللغة الرسمية في الدولة ، مما ادى ذلك الى تطورها وظهور المؤلفات العديدة فيها شعرا ونثرا ، كما نبغ كثير من الشعراء - في هذه الفترة - وعلى رأسهم كولشهرى وعاشق باشا (١٢٧٢م - ١٣٣٣م) واحمدى ( المتوفي عام ١٤١٤م ) ونسيمة البغدادي ( المتوفي عام ١٤٠٤م ) الذي كان له الفضل الاكبر

« ان عش طير الفؤاد هو في شعرك المتطائر ، ولذلك فايثا حللت يا مليكة القلب فان فؤادي عندك » .

« لا تسحبي اذيال ثوبك دلالا ، احذري العشاق المتيمين ، لكي لا تدعى الايدي المتشبثة باذيالك ترتفع للدعاء نحو السماء » .

الى ان ٠٠ :

اويله سرمستم كه ادراك ايتمزم دنيا نه در  
بن كيمم، ساقي اولان كيمدرمي وصهبانه در؟  
« اني نمل الى درجة لا ادرك ما هي الدنيا ،  
ومن انا ، ومن هو الساقى ، وما هي الخمرة وما هي  
الصهباء ؟ »

كرجه جانندن دل شيدا ايجين كام ايستم  
صورصا جانان بيلمزم كام دل شيدا نه در؟  
« قد اطلب من الحبيبة نصيبا للقلب المتيم ، فاذا  
سألتني الحبيبة ، فلا ادري ما هو النصيب الذي  
يطلبه القلب ؟ »

وينقسم هذا الادب الى قسمين :

## ١ - ادب الديوان الديني :

وهو الشعر الديني الذي بدأ بتشبيهات بسيطة وواضحة ثم تطورت هذه التشبيهات الى نوع من المجاز الدقيق المغلف بالمعاني المجردة التي تستمد جذورها من الفكر الاسلامي والمذاهب الصوفية

( ١٥٣ ) بروكلمان : الاتراك العثمانيون ، ص ٤٠ .

هذا الاتجاه الديني ، بحيث اتخذ - فيما بعد - مرشدا لشعراء التصوف في النسج على منواله - وازدهر اسلوب القصص الشعبية المفرغة في قوالب شعرية عن حياة الرسول ( ﷺ ) والحسين الشهيد ( رضي ) بلغة تركية سلسلة وبديعة .

وفي القرن السابع عشر كان طابع الشعر التركي صوفيا رومانتيكيا حيث نزع الشعراء الى تقليد مثنوي جلال الدين الرومي وعبد الرحمن جامي ونظامي الكنجوي ، وكان زعيم هذه المدرسة هو الشاعر التركي باقي ( المتوفي عام ١٦٠٠م ) لانه استطاع ان يجمع في شعره مزايا ثلاثة شعراء كبار عاشوا قبله في القرن السادس عشر ، حيث انه اخذ الاتجاه الصوفي من الشاعر ( خيالي ) واللغة البسيطة من الشاعر ( يحيى بك ) والتنوع الجاذب من الشاعر ( ذاتي ) (١٥٥) وبذلك انفرد بهذا اللون الجديد من الشعر التركي في ذلك العصر .

تعاضمت الامبراطورية العثمانية ، وغدت قوية بعد الفتوحات التي تمت حتى القرن الثامن عشر حينما بدأ الضعف يدب في جسم الدولة نتيجة للثورات الداخلية والحروب الخارجية . وفي ختام القرن الثامن عشر بدأت الامبراطورية دور الركود ، وانتقلت من الهجوم الى الدفاع ، وقد رافق هذا الضعف السياسي ضعف في حياتها الثقافية لان سلاطين آل عثمان ووزراء هذا العهد لم يكونوا يعيرون الادب ادنى اهتمام ، وكان الشعر التركي لا يزال تحت تأثير الروائع الفارسية والكلاسيكية ورغم ذلك فقد ظهرت بعض

في تطوير ادب اليونان ، كما ان له مكانته السامية في شعر التصوف التركي حيث نظم فيه قصائد صوفية وغزلية على شكل مثنويات بديعة .

وفي عهد السلطان محمد الثاني ( ١٤٥١م - ١٤٨١م ) اتسعت آفاق الشعر التركي كثيرا ، الا انه لم يتعد قط حدود القصيدة الغزلية الضيقة المعروفة منذ عهد ( حافظ ) والرامية الى اغراض ليست هي الصوفية الخالصة ولا الدنيوية الخالصة انما وسط بين الاتجاهين (١٥٤) . وفي هذا العصر تحولت اللهجة التركية الشرقية ( اوالخاقانية ) الى اللهجة الجفطانية التي نبغ فيها كبير من الشعراء امثال الشاعر سكاكي في عهد السلطان اولوغ بيك ( ١٤٠٩م - ١٤٤٩م ) والشاعر الامير علي شيرنواي ( ١٤٤١م - ١٥٠١م ) كما ان السلطان محمد بابر شاه ( ١٤٨٢م - ١٥٣٠م ) مؤسس دولة المغول في الهند ترجم سيرته في كتاب سماه ( بابرنامه ) بلغة تركية سلسة .

وعلى الرغم من ان معظم الشعراء العثمانيين كانوا ينظمون بالتركية خلال القرن السادس عشر ، الا ان بعضهم كان ينظم بالتركية والفارسية والعربية امثال فضولي البغدادي ( ٨٨٨هـ - ٩٦٣هـ ) الذي يعد الى اليوم اميرا للشعر التركي الكلاسيكي ... لانه مجدد هذا الشعر ومبدعه ، وذلك لصدق تعبيره ولنظرة الشمولية الى الكون والانسان ولانتقاده الاوضاع الاجتماعية في عصره بنظرة انسانية فاحصة وواعية . كما ازدهر الشعر الديني - في هذا العصر - وكان الشاه اسماعيل الصفوي ( ١٤٨٦ - ١٥٢٤م ) المتخلص في شعره ب ( خطابي ) من ابرز شعراء

( ١٥٤ ) د . ابراهيم الداغوني : المصدر السابق ، ص ٢٧ .

( ١٥٥ ) وصلي ماهر قورجالتورك : المصدر السابق ، ص ٣٧٥ .

المحاولات الفردية الرامية الى ادخال الاسلوب الشعبي التركي على الادب<sup>(١٥٦)</sup>.

اما آلام العصر ومساوىء النظام الاجتماعي ، فقد عبر عنها الشعراء بمناجاة مريرة ، وان لم يعدم وجود مقطوعات شعرية تنتقد الاوضاع الاجتماعية السيئة انتقادا لاذعا ... وكان الشاعر المعروف عبد الرازق نورس ( المتوفي عام ١١٧٥هـ ) على رأس هؤلاء المنتقدين مما حدا بالسلطان الى نفيه لولاية ( بورصة ) حيث توفي هناك<sup>(١٥٧)</sup> كما تبلور الشعر الاجتماعي في هذه الفترة نظرا لتردي الاوضاع ولائعاس السلاطين في الممذات واقتسامهم البلاد بين الاقارب والولاء ، فكان الشعر يعبر عن ذلك بالشكوى تارة وبمهاجمة الفساد والمطالبة بالاصلاح الاجتماعي تارة اخرى<sup>(١٥٨)</sup>.

وما ان هل القرن التاسع عشر حتى بدأت تيارات الافكار الحرة تهب على الامبراطورية العثمانية من اوربا ، كما ترجمت شوايخ الفكر الادبي العالمي الى اللغة العثمانية كمؤلفات روسو ومنسكيو وغوته ولوك وهوغو وتولستوي وغيرهم .

وبدا الشباب العثماني يتحرك ويؤلف الجمعيات السرية والعلنية للتبشير بالافكار الحرة ، وكان

الهاربون من تعسف السلاطين الى اوربا يعودون في فترات انتعاش الحريات الى الوطن حاملين معهم الافكار الجديدة لينشروها في الصحف والمجلات التركية . وكان من ابرز الشعراء في هذا العصر ، ضياء باشا ، عبد الحق حامد ، نامق كمال وشناسي الذين كانوا ينحون في كتاباتهم منحى جديدا لم يكن معروفا في الادب التركي ، فأحدثوا بذلك تجديدا شاملا في مختلف فنون الادب ، كما حاولوا تطعيم الادب التركي بالروائع الكلاسيكية العالمية وادخلوا كلمات الوطن والشعب والحرية والاستقلال الى الحياة الفكرية والادبية التركية بمدلولاتها الصحيحة<sup>(١٥٩)</sup>.

كما اعدا المثقفون الاتراك النظر في تراثهم الادبي القديم ولم يعتبروه فنا اصيلا لانه كان قد كتب تحت تأثير الادب والذوق الفارسي وبذلك كثرت فيه المحسنات البديعية وطغت عليه الصناعة اللفظية لانه لم يكن مكتوبا للشعب بل كان للقللة الحاكمة آنذاك<sup>(١٦٠)</sup> . لذلك فقد بدأوا ثورة في دنيا الادب فخرجوا على الاسلوب الادبي الفردي القديم وربطوا بين الادب والسياسة من جهة وبين الادب والشعب من جهة اخرى . ولم تشمل اصلاحاتهم الادب فحسب بل تعدى ذلك الى اللغة التركية فابتعدوا عن استعمال الصناعة اللفظية في الاسلوب وأحدثوا قواعد

( ١٥٦ ) بروكلمان : المصدر السابق ، ص ١٦٦ .

157 - 21 - I. A. Gousa : Turk MESHURLARI, S. 283

( ١٥٨ ) د . أبراهيم الداقي : المصدر السابق ، ص ٣٢

159 - Hikmet Dizdaroglu : Namik Kemal, S. 13

( ١٦٠ ) حكمت ديزدار اوغلو : المصدر السابق ، ص ١٤ .

## أ - أدب التنظيمات :

بعد حوالي عشرين عاما من صدور فرمان التنظيمات قام الكاتب التركي المعروف شناسي باصدار جريدة ( ترجمان الاحوال ) سنة ١٨٦٠ لتكون لسان حال تيار ادبي جديد في الادب التركي . يستلهم الثقافة الاوربية ويحاول تقليدها اطلق عليه ادب التنظيمات .

لقد كان هذا التيار تقليدا للادب التركي الغربي ولا سيما للادب الفرنسي حيث كان كل من شناسي واحمد وفيق باشا تحت تأثير الروائع الكلاسيكية الفرنسية بينما كان كل من نامق كمال واحمد مدحة افندي - اول رئيس تحرير لجريدة الزوراء العراقية - تحت تأثير الرومانتيكية الفرنسية ، حيث حاول كل من الجماعتين خلق ادب جديد على غرار النماذج الفرنسية المقلدة . ويعتقد الكاتب التركي المعروف ( طان بينار ) ان : « ادب التنظيمات قد ولد نتيجة الحاجة الى تغيير الافكار السائدة في المجتمع التركي خدمة للانسان وتوفيرا لادوات التعبير الحقيقية عن مشاعره بلغة سهلة ومفهومة وتغيير المؤسسات الادبية القائمة لخلق نثر تركي جديد » (١٦٢) .

لقد كان مؤسسو ادب التنظيمات كلهم « سادة القلم » (١٦٣) ولذلك فقد جاهدوا في خلق نماذج لابطال رواياتهم تمثل ذواتهم كما حاولوا هدم الادب

جديدة للغة التركية كما وضعوا معجما لهذه اللغة الجديدة وطالبوا المسؤولين بترك اسلوب المراسلات القديم والكتابة باسلوب ادبي جديد يتناسب وروح العصر (١٦١) .

### المبحث الثالث الادب التركي الحديث

كان تأثر الادب التركي بالفارسية والعربية نتيجة منطقية لفقر هذا الادب من جهة ولوجود ثقافة وادب فارسي شامخ مع كون القرآن والعلوم باللغة العربية من جهة اخرى . وقد بقي الادب التركي تحت تأثير هذين الادبين الشاخصين ( العربي والفارسي ) في القرن العاشر الميلادي حتى منتصف القرن التاسع عشر عندما صدر ( فرمان التنظيمات ) بتاريخ ٣ تشرين الثاني ١٨٣٩ والمعروف ب ( كولهانه خطي ) الذي يعد اول تنظيم قانوني حديث في حياة الدولة العثمانية لانه كان ضمانا لاموال وارواح واعراض الناس من جهة وتنظيما لاداء الضرائب والمحاكمات وفق اسس حديثة من جهة اخرى . وكان الهدف من اصدار هذا فرمان اجراء اصلاحات في الدولة العثمانية والحاقها بركب الحضارة الاوربية . وكان لابد ان تنعكس المفاهيم التي اتى بها ( فرمان التنظيمات ) على الحياة الادبية والثقافية في الدولة العثمانية فكان ميلاد ادب التنظيمات .

( ١٦١ ) د . ابراهيم الداغوني : المصدر السابق ، ص ٣٣ - ٣٤ .

162 - S. K. Karaalioglu : Edebiyat Sozlugu, S. 694

( ١٦٣ ) سيد كمال قرا علي اوغلو : المصدر السابق ، ص ٦٩٣ .

التركي القديم وخلق ادب جديد يعبر عن تطلعات الطبقة الوسطى بلغتها اليومية المتداولة وافكارها وآرائها البرجوازية . وبذلك اصبح الادب التركي - ولاول مرة - وسيلة من وسائل خدمة المجتمع .

كما بدأ الاهتمام - ولاول مرة - بالنثر التركي وفق الاساليب الحديثة وبمفاهيم جديدة لم تكن مألوفاً في هذا الادب طيلة العصور الماضية . وكان على رأس هذا التيار الجديد الشعراء والادباء : شناسي ، ضياء باشا ، نامق كمال ، احمد مدحت افندي ، رجائي زاده اكرم ، عبد الحق حامد ، سامي باشا زاده سزائي وغيرهم .

استمر تيار ادب التنظيمات حتى عام ١٩٠٩ عندما ترك مكانه لتيار « ادبي » جديد اطلق عليه « حركة الادب الجديد » .

ب - حركة الادب الجديد :

بدأ هذا التيار الادبي بأصدار مجلة « ثروة الفنون » عام ١٨٩٦ واستمر حتى عام ١٩٠١ وكان مجموعة من الشباب التركي بزعامة الكاتب المعروف « رجائي زاده اكرم » قد قاموا باصدار هذه المجلة الادبية وهم : توفيق فكركت ، خالد ضيا ، جناب شهاب الدين ، حسين جاهد يالجين ، احمد حكمة ، محمد رءوف ، سليمان نظيف ، سليمان نصيب ، حسين سعاد ، حسين سيرت ، علي اكرم ، جلال ساهر وفائق علي .

وقد استهدف هذا التيار - الذي يطلق عليه

ايضا تيار ثروة الفنون - هدم ادب الديوان ، وتقليد الادب الاوربي ، والخروج على وحدة البيت في القصيدة بالاعتماد على وحدة الموضوع فيها . وعلى الرغم من ان هذا التيار قد جدد الادب التركي من ناحية الشكل والمضمون الا انه حافظ على الاسلوب التركي القديم في الاعتماد على الالفاظ العربية والفارسية واستعمال اوزان العروض العربية ، ومع ذلك فان تيار الادب الجديد لم يستطع ان يعبر عن حياة العامة وانما اقتصر اهتمامه على تطلعات الصفوة المختارة وحياتهم المترفة في مدينة اسطنبول (١٦٤) . وقد تطور من خلال هذا التيار الشعر التركي وفنون الرواية والقصة القصيرة والمسرحيات بالاضافة الى النقد الادبي وكتابة المذكرات الادبية والسياسية وقد استمر هذا التيار حتى مطلع القرن العشرين .

ج - الادب التركي في القرن العشرين :

شهد القرن العشرون تطورات هائلة في ميدان الثقافة التركية بشكل عام وفي ميدان الشعر بشكل خاص ، حيث انفض المقلدون للادب الغربي من حول تيار ( الادب الجديد ) كما ترك وزن العروض مكانه لوزن الهجا التركي وتفكك اركان ادب الديوان وادب التكايا الذي كان يشكل نواة الادب الشعبي واصبحت اللغة التركية ، لغة الشعر بدلا من اللغة العشائية . وكان حرب التحرير واعلان الجمهورية التركية قد شكل الاطار العام لميلاد حركة الشعر القومي الذي كان يتزعمه الشاعر محمد امين يورداقول ( ١٨٦٩ - ١٩٤٤ ) وكان المفكر التركي ضياء كوك



### ج أ - تيار الفجر الآتي ١٩٠١ - ١٩٠٨ :

إذا كانت مدرسة ثروة الفنون التي تزعمتها مجلة ثروة الفنون قد انفرط عقدها في بداية القرن العشرين عندما اغلقت السلطات العثمانية هذه المجلة في بداية هذا القرن ، غير أن إعلان المشروطية الثانية وانتهاء حكم السلطان عبد الحميد أدى بهذه المجلة الى الظهور مرة ثانية وبالاسم نفسه ، حيث قامت مجموعة من الشباب التركي المثقف بمهمة اصدارها ، واطلقوا فيها على انفسهم تسمية ( جماعة الفجر الآتي ) التي كان على رأسهم جلال ساهر واحمد هاشم وتحسين ناهد وامين دولاند ومحمد بهجت وفاضل احمد وحمد الله صبحي وفؤاد كوبرولو وشهاب الدين سليمان ويعقوب قدرلي .

لم تستمر مدرسة الفجر الآتي طويلا على الرغم من انها استطاعت تأكيد شخصيتها من خلال اللغة البسيطة والسلسلة واصبحت حلقة الوصل بين الادب الاوربي والادب التركي القديم وقد اصبح معظم شخصيات هذه المدرسة - في العهد الجمهوري - من رواد الادب التركي الحديث كما انضم معظمهم الى جماعة ( الادب القومي ) . ولعل ابرز سمات مدرسة الفجر الآتي هو تقليد الرمزية الفرنسية في الشعر التركي وكان رائدهم في ذلك هو الشاعر احمد هاشم الذي ادخل الرمزية - لأول مرة - الى الشعر التركي .

يقول احمد هاشم ( ١٨٨٤ - ١٩٣٣ ) في قصيدته ( البريق ) :

آلب ( ١٨٧٥ - ١٩٢٤ ) يقود هذه الحركة القومية بالدعوة الى تنريك اللغة واستعمال اوزان الهجاء التركي بدل اوزان العروض العربية ... وقد تبعه الشعراء انيس بهيج ، خالد فخري ، اورخان سيفي ، يوسف ضيا ، فاروق نافذ ، وصالح زكي الذين نظموا بوزن الهجا وبلغت تركية سلسلة . كما تفنن شعراء النزعة القومية في طرق ابواب جديدة للشعر ، فنظم نجيب فاضل قيصا كوك قصائد صوفية حديثة تعبر عن خوالج الروح وعبر عمر سيف الدين بلغة سلسه عن مشاعر الشعب في قصصه واستطاع احمد محب دراناس وجاهد صدقي كتابة قصائد رائعة بالاوزان التركية ، وبدأت جماعة من الشعراء الشباب وعلى رأسهم اورخان ولي بكتابة الشعر الحر ، اما الشعراء الذين تمسكوا - في النظم - باوزان العروض العربية مثل محمد عاكف ويحيى كمال بياتلي فقد تفننوا في تطوير مضمونه وشكل النظم بهذه الاوزان التي سادت في الشعر التركي طيلة العشرة قرون الماضية . اما احمد هاشم - وهو شاعر تركي عراقي المولد ومن الاسرة اللوسية - فقد استطاع تأكيد شخصيته من خلال قصائده الرمزية واعطى رضا توفيق روحا جديدة للشعر التركي . وكان ظهور ناظم حكمت بمفهومه التحرري للشعر وبآرائه الثورية وبأسلوبه الشعري الجديد والعذب والعنيف ايدانا ببيلاد حركة الشعر الثوري التي اجتذبت عشرات الشعراء الشباب وارتفعت بالشعر التركي الى مصاف الادب العالمية . ولذلك سوف ندرس التيارات الادبية الفاعلة في الادب التركي من بداية هذا القرن وحتى يوم الناس هذا .

## كالنار

ينساب نهر  
بين روحي وتلك الروح  
حيث يروي النهر لها  
من الاعماق ... عن حالي .



عندما انعكست

صورة النهر عليها ،

وليت هاربا

من نظرتها وشفاهها ،

وبت انظر اليها

صامتا من بعيد ،

كلما انعكست

صورة هذا الحب

عليها .

### ج ب - تيار الادب القومي ١٩٠٨ - ١٩٢٣ :

نشأ هذا التيار الادبي تحت تأثير الحركة القومية التي كان يدعو اليها شباب حركة الاتحاد والترقي بعد الانقلاب العثماني في ١٩٠٨ وقد استمر هذا التيار الادبي حتى اعلان الجمهورية وكان على رأسه : محمد عاكف ، يحيى كمال بيابلي ، احمد امين ، رضا توفيق ، فاروق نافذ في ميدان الشعر ، وعمر سيف الدين وخالده اديب ويعقوب قدرى ورشاد نوري ونور الله أتايج وفالح رفيقي وممدوح شوكت في ميادين الادب الاخرى . وكان ضياء كوك آلب وفزاد كوبرولو وهما العقل المفكر بالنسبة الى هذا التيار الادبي الذي كان

يعتمد على العودة الى التراث القومي التركي واستلهامه في الاثار الادبية الجديدة وقطع صلة الادب التركي بالتيارات الادبية الاجنبية وتثريك اللغة واستلهام الواقع التركي في الادب ولذلك فقد دعوا الى ترك اوزان العروض العربية واستعمال اوزان الهجاء التركية وتنقية اللغة من الكلمات الاجنبية . وكانت مجلة ( الاقلام الشابة - كنج قلمر ) بمثابة لسان حال هذه المدرسة . صدرت مجلة الاقلام الشابة في مدينة سلانيك عام ١٩١١ . وقد دعت في افتتاحية العدد الاول الى تنقية اللغة التركية من الشوائب الاجنبية لخلق ادب قومي يعتمد على التراث التركي وفق التصور التالي (١٦٥) :

١ - يجوز لكل لغة من اللغات الاعتماد على مفردات اللغات الاخرى - الا انها يجب ان لا تأخذ القواعد ايضا .

٢ - يجب القضاء على الازدواجية في اللغة التركية بحيث تتطابق لغة الكلام مع لغة الكتابة .

٣ - الدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية .

٤ - يجب ان تكون لهجة اسطنبول التي يفهمها معظم الاتراك ، لغة الكتابة التركية .

٥ - استبدال الكلمات العربية والفارسية الموجودة في اللغة التركية بالكلمات التركية المتداولة .

٦ - يجب تطبيق القواعد التركية القديمة في اللغة التركية بدلا من القواعد الاجنبية الموجودة فيها اليوم ..

فلا تلتفت الى الغرباء ،  
ولأنك وطني ،  
فلن ادعك لاحضان الآخرين .

### ج ج - تيار الادب الجمهوري :

كانت انتصارات حرب التحرير التركية وعلان  
الجمهورية في ١٩٢٣ إيذانا بميلاد ادب جديد يختلف  
عن اسلامية محمد عاكف وطورانية ضياء كوك آلب  
ورومانسية يحيى كمال بياتاي ورمزية احمد هاشم التي  
سيطرت على الحياة الثقافية في تركيا اكثر من نصف  
قرن والتي صبغت هذه الحياة بالركود الجامد ودخلت  
في معارك ادبية غير مجدية .

كان التجديد الذي اتى به تيار الادب  
الجمهوري يغطي كافة ميادين الحياة الثقافية في تركيا  
الحديثة : اللغة ، اشكال النظم ، الاوزان ، الفنون  
الادبية ، ووضوح الاهداف ، ومع ذلك فان  
استقطاب الجمهورية ورجالها للشعراء الذين كانوا  
يلهجون بفضائل الجمهورية وعظمة رجالها بالاضافة  
الى التغني باجماع حرب التحرير والغايات التي يجب  
تحقيقها وفق منظور رجال الحكم الجدد ... ادى الى  
ظهور طبقة من الشعراء الموظفين الذين لا هم لهم الا  
ارضاء رجال الحكم والتخلق حول اهدافهم ضمن  
اطار الوحدة الوطنية التي كانت من الاهداف  
الرئيسية لحركة مصطفى كمال أتاتورك .. وهكذا  
خلقت الحركة الكمالية طبقة من المثقفين البيروقراطيين  
في الادب التركي في العاصمة انقرة على الرغم من ان  
المثقفين الموجودين في اسطنبول كانوا هم المسيطرين  
على الحركة الثقافية في البلاد .

وكانت مجموعة من الشباب التركي مؤلفة من  
خمسة شعراء هم : فاروق نافذ وانيس بهيج واورهان  
سيفي وخالد فخري ويوسف ضياء ... قد قامت  
باصدار هذه المجلة واعتمدت على الادب الشعبي  
وأوزانه وأشكاله في خلق ادب وطني جديد يعد حلقة  
الوصل بين الشعر العروضي وشعر الهجا . وقد ادت  
هذه المجموعة الادبية التي اطلق عليها تسمية ( بش  
هجه ليلر - شعراء الهجا الخمسة ) خدمات جليلة  
للادب التركي عن طريق هذه المجلة التي استحوذ  
عليها فيما بعد رواد الادب القومي التركي .

يقول فاروق نافذ ( ١٨٩٨ - ١٩٧٣ ) في  
قصيدة من نوع ( قوشما ) وهو من فنون الادب  
الشعبي التركي :

ضع الكحل في عينيك  
والحناء في اصابعك  
ابتها الفتاة  
لأنك ، في هذه السنة ،  
ستبلغ سن الزواج .



وقفتي تفضح صبابتي ،  
تفضح حبي ،  
فدع طير فؤادي  
يسكن شباك شعرك



لو كنت دمعة ،  
فأنها لا تراق على الوجنة .  
وان كنت نظرة ،

في مثل هذا الجو ظهر ناظم حكمت بمفهومه التحرري للشعر وكان ظهوره صوتا جديدا او نغمة ناشئة في هذا التيار الثقافي البيروقراطي لانه اكتشف اسرار اللغة التركية واستلهم في قصائده تراث الشعب التركي وملاحمته البطولية القديمة مع اضافة عنصر المعاصرة الى كل ذلك ، فكانت كلماته تبشيرا بالثورة وايمانا بالحاجة الماسة الى العدالة الاجتماعية والاخاء الانساني . لذلك سعت البيروقراطية الثقافية التركية والفاشية السياسية الى خنق هذا الصوت الجديد فكان ان حكمت عليه بالسجن لاكثر من ربع قرن .

لذلك ، ان الحديث عن الادب الجمهوري يقودنا الى دراسة الشعر التركي خلال القرن العشرين عن طريق البحث في التيارات الشعرية الفاعلة في الادب الجمهوري .

#### المبحث الرابع

##### تطور الشعر التركي خلال القرن العشرين

ان تاريخ الشعر التركي في القرن العشرين هو تاريخ الجمهورية التركية والحركة الوطنية التركية . فمثلما ظهرت الحركة التحريرية للارض التركية من الاحتلال البغيض ، كذلك طهر الشعر التركي ارض الساحة الثقافية من الركود والتجريد والتقليد ، الا انه وقع في شباك البيروقراطية البغيض رغم بعض الاصوات القليلة التي نادى - باخلاص - بالاقتراب من هموم الطبقات المسحوقة .

كانت السنوات الاولى في القرن العشرين

ارهاصا لميلاد الشعر التركي الجديد على يد الرواد ، الذين ملوا البحث عن الطرق والاساليب الجديدة فاتجهوا الى التقليد بعيدا عن الواقع التركي ... الى الصفوة المختارة بعيدا عن الشعب وتطلعاته . فالشاعر محمد عاكف ( ١٨٨٣ - ١٩٣٦ ) جند شعره للتغني باجماع الاسلام وشحن الهمم للنهوض بالدين الاسلامي الى مستوى عهد النبوة دون اخذ معطيات العصر بعين الاعتبار . ولذلك فقد ترك تركيا وعاش فترة في المانيا ، خبر خلالها المدينة الغربية التي وصفها في قصيدة ( نشيد الاستقلال ) بانها ( الوحش ذو السن الواحدة ) ثم عاد الى اسطنبول ابان حرب التحرير وذهب الى الاناضول حيث اشترك في حرب التحرير ، غير انه اختلف مع مصطفى كمال بسبب نزعته - أي مصطفى كمال - العلمانية فهاجر الى مصر وعاش زمنا طويلا ثم عاد الى اسطنبول حيث مات عام ١٩٣٦ .

والشاعر يحيى كمال بيانلي ( ١٨٨٤ - ١٩٦٠ ) كان متأثرا بطريقة عبد الحق حامد في عرض مشاعره في قوالب شعرية فلسفية بمضامين جديدة وفق اوزان العروض العربية ، غير انه تحول فيما بعد الى نوع من الشعر الصوفي في غزليات مجردة من شخصية الشاعر نفسه ... « فهو يحاول كتابة الشعر القديم باوصاف عصرية ، فالوزن عربي واللغة عثمانية والاشكال اوربية على ارضية حديثة » (١٦٦) .

وكان عبد الحق حامد ( ١٨٥٢ - ١٩٣٧ ) هو الذي بدأ بهذا الطراز الشعري الفلسفي الذي تطور

( ١٦٦ ) وصفي ماهر قوجاتورك - المصدر السابق ، ص ٢٦٧ - ٢٧٤ .

في السنوات الاولى من عمر الجمهورية ، غير ان مجموعة من الشعراء الشباب ارادت تحريك هذا الجمود وكسر القوالب الشعرية الجاهزة فقامت بتشكيل مجموعة ادبية اطلقت على نفسها ( المشاعل السبعة - بيدي مشعلة ) وهم : صبري اسعد سيياوشكلي ، يشار نابي ناير ، معمر لطفي ، ضياء عثمان سابا ، وصفي ماهر قوجاتورك ، جودت قدرت ، وكنعان خلوصي قوراي . وقد قامت هذه المجموعة باصدار ديوان مشترك لهم باسم ( مشعلة ) واعتمدوا في قصائدهم على السريالية الفرنسية متخذين من ( الحيوية والصدق والمعاصرة ) شعارا لهم مع عدم الارتباط بآية مدرسة ادبية او اتجاه سياسي معين .

اذا كانت مجموعة المشاعل السبعة تشكل اول تيار ادبي في العهد الجمهوري لانه ظهر عام ١٩٢٨ وهي السنة التي سن فيها المجلس الوطني التركي قانون ( ثورة الحرف ) حيث استبدلت الحروف العربية بالحروف اللاتينية ... فان عام ١٩١٩ شهد صوتا جديدا في الشعر التركي ، حيث عاد خلال هذه السنة ناظم حكمت من الاتحاد السوفيتي بعد ان ارسله مصطفى كمال أتاتورك لدراسة الاقتصاد السياسي<sup>(١٦٩)</sup> عاد وهو يحمل تكتيكا جديدا للقصيدة الشعرية تحت تأثير بودلير وفق اسلوب ماياكوفسكي وبالاعتماد على اوزان الهجا التركية وبقوالب الشعر الحر .

على يدي توفيق فكرت ( ١٨٦٧ - ١٩١٥ ) وأثرى باشعار جناب شهاب الدين ( ١٨٧٠ - ١٩٣٤ ) واحمد هاشم ( ١٨٨٥ - ١٩٣٣ ) بحيث اصبح يشكل اطار الشعر التركي في بدايات القرن العشرين .

وعلى الرغم من ان رضا توفيق ( ١٨٧٠ - ١٩٥١ ) كتب الشعر الفلسفي في نواح عديدة : استلهم الشعر الشعبي التركي ، والنظم باوزان الهجا التركية ، ومحاولة تطوير الشعر الشعبي التركي القديم بايجاد القوالب الحديثة له وبذلك فقد اصبح من بعض الوجوه من الشعراء المتصوفة<sup>(١٧٠)</sup> . إلا انه كتب الشعر باوزان العروض العربية واشعارا بالفارسية والفرنسية ، وهو يلقب في الشعر التركي بالشاعر الفيلسوف .

كما لم تخل ساحة الشعر من الشاعرات ، فقد نشرت الشاعرة احسان رائف ( ١٨٧٧ - ١٩٢٦ ) اولى قصائدها خلال هذه الفترة ، وهي اول امرأة تركية تستعمل وزن الهجا التركي<sup>(١٧١)</sup> وتعد من الشاعرات المجددات لانها ارادت تطوير الشعر الشعبي التركي وفق معطيات العصر ، كما كتب مدحة جمال قونتاي ( ١٨٨٠ - ١٩٥٦ ) اشعارا قومية وطنية بأوزان العروض العربية ، تتحدث عن البطولات ايام حرب التحرير . قلنا ان الشعر التركي وقع في شباك البيروقراطية

( ١٦٧ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٧٦

( ١٦٨ ) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٧٧ .

( ١٦٩ ) د . ابراهيم الداوقتي : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاقلام ، العدد الخامس ، السنة التاسعة ، بغداد ١٩٧٣ ، ص ٩٩ .

يقول ناظم حكمت ( ١٩٠٢ - ١٩٦٣ ) في قصيدته ( عناقيد الصفصاف ) :

يتلاشى وقع الحوافز موجة اثر موجة ،  
يتلاشى الفرسان عند المغيب ،  
الفرسان ذوو الخيول الحمر ،  
خيولهم اجنحتها من ريع ،  
خيولهم اجنحتها ريع ا  
خيولهم ريع ا  
خيولهم ...  
خيول .

وكان صدور مجلة الوجود ( وارق ) عام ١٩٣٠ يشكل انعطافة كبرى نحو الاتجاه الى الشعر الاجتماعي في الادب التركي حيث انضم ناظم حكمت الى هيئة تحريرها مع مجموعة من الشعراء الشباب الذين حاولوا دراسة مشاكل الريف التركي لايجاد الحلول الشافية له . وقد استطاعت هذه المجلة - التي لا تزال تصدر الى اليوم - مع تيار المشاعل السبعة خلق مدرسة ادبية جديدة في الادب التركي اثرت - فيما بعد - بكل التيارات الادبية في الادب التركي ولا سيما حركتي التغريب والادب القروي ، اضافة الى تيار الشعر الاشتراكي .

#### ١ - حركة التغريب :

كانت ثلاثينات القرن ايدانا بتلبد الغيوم السوداء في سماء السياسة الدولية . فقد كانت الفاشية تأخذ

بخناق الشعب الايطالي ، ويتهماً النازيون في المانيا للقفز على السلطة ، ثم تقوم العسكرية الفاشية باحتلال الحبشة ... وفي هذه الفترة التي كان يعمل فيها ناظم حكمت كمترجم للافلام الاجنبية ، يكتب العبارة التالية على الفيلم الذي يصور احتلال الحبشة ( الفاشية تسير في شوارع اسطنبول ) للايحاء باتجاه الحكم نحو الفاشية في تركيا . كما يستخدم النقاش : في هذه الفترة ايضا - في تركيا حول اساليب تطبيق الاصلاحات الديمقراطية ، فيدب الخلاف بين مصطفى كمال أتاتورك وبين مجموعة من العسكريين الشباب ، فيتخلى مصطفى كمال أتاتورك عن مسؤولياته في الحكم الى ( عصمت اينونو ) ذي الميول الفاشية ... الا ان الضغط الشعبي يجبر مصطفى كمال للعودة ثانية الى الحكم . غير ان الاوساط الفاشية تتمكن من ناظم حكمت فتحكم عليه بالسجن مددا متداخلة تبلغ واحدا وستين عاما ونصف بتهمة تكوين خلية شيوعية في الكلية الحربية وبترويج الشيوعية بين ضباط البحرية كمحاولة للقيام بانقلاب شيوعي في البلاد وذلك عام ١٩٣٨ (١٧٠) .

أرادت الفاشية التركية باعتقال ناظم حكمت والحكم عليه بالاشغال الشاقة لهذه المدة الطويلة ارباب الاقلام الحرة لا سيما وانها كانت قد اعتقلت معه ايضا الشاعر عز الدين دايمنو والكاتب اورهان كمال وحكمت عليها لمدد مختلفة (١٧١) . الا ان ناظم حكمت لا ييأس من ذلك فيكتب رسالة الى مصطفى

وكان رواده متأثرين بالسريالية الفرنسية واصبحوا بذلك أول المجددين في الشعر التركي الحديث .

وعلى الرغم من ان شعر التغريب لا يخرج عن اطار القصيدة النثرية لانه يعتمد على الاستعمالات الذكية للالفاظ ، البعيدة عن الابداع الشعري الا انهم خلقوا تيارا جديدا في الشعر التركي استطاع ان يرفد الادب التركي بطاقات شعرية هائلة : عودة اورخان ولي الى منابع الفولكلور وقصائد مليح جودة آنداي الفكرية واشتراكية اوقتاي رفعة الطوباوية ... هذه الاتجاهات المتناقضة في مظهرها والمتحدة في جوهرها استطاعت التأثير على جيل شعري كامل في الادب التركي .

يقول مليح جودت آنداي ( ١٩١٥ - ٠٠ ) في قصيدته ( الشجرة القلقة ) :

ثمة شجرة اعرفها ،  
اعرفها ، لانها تسكن  
بجوار بيتنا .  
غير انها لم تسمع اسم السعادة ،  
فانظروا الى ارادة الخالق .



الا انها تعرف الليل والنهار  
وتعرف المواسم والرياح والثلوج ،  
وتهميم حبا بضوء القمر ،  
ولكنها لا تلعن الظلام .



كمال أتاتورك يؤكد له فيها بانه انسان مخلص لوطنه وانه لم يحاول خيانة هذا الوطن لانه ملتزم بقضايا الشعب ومخلص لمبادئ الحركة الكيالية ... لكن الاوان كان قد فات ، حيث تصل الرسالة الى مصطفى كمال وهو على فراش الموت يحتضر ، ومع ذلك تجده يؤكد لجلسائه ان ناظم حكمت بريء من كل التهم الموجهة اليه وان بعض العسكريين يريدون افناءه (١٧٢) ويموت مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٣٨ يسدل الستار على قضية ناظم حكمت حتى عام ١٩٥٠ ويبدأ عهد جديد من الدكتاتورية والفاشية في تركيا بعد تولي عصمت اينونو للحكم ... حيث الاحزاب ملغاة ولا حرية للصحافة واينونو هو الأمر النهائي عن طريق حزبه الوحيد ( حزب الشعب الجمهوري ) .

في مثل هذا الجو القلق المليء بالغيوم السوداء وبالتوتر والارهاب يقوم ثلاثة من الشعراء الشباب وهم : اورخان ولي ومليح جودة آنداي واقتاي رفعة ، باصدار ديوان مشترك باسم ( الغريب ) كانت مقدمته بمثابة بيان شعري يؤكدون فيها رفضهم للشعر التقليدي وتحطيمهم للتقاليد المهترئة ومحاولتهم ايجاد التعادل النفسي بين الانسان والطبيعة وبأنهم يبحثون عن الحب والكمال ويقفون الى جانب الطبقات المسحوقة .

كانت الفاشية في أوج طغيانها العسكري والسياسي عندما ولد هذا التيار في الادب التركي عام ١٩٤٠ الذي اطلق عليه ( التغريب - غريبييلر )

( ١٧٢ ) د . ابراهيم الداغوني : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاقلام العراقية ، العدد الخامس ، السنة التاسعة ١٩٧٣ ، ص ١٨ .

سأمنحها كتاباً  
لكي اقلقها ...  
ومن ثم انظروا اليها  
عندما تتعلم لغة الهوى .

## ٢ - تيار الادب القروي :

خلال الاربعينات نشأ تيار أدبي جديد استهدف دراسة الحياة الشعبية في القرى والارياف التركية من خلال دراسة مشاكل الفلاحين والقرويين الذين يشكلون ٨٠٪ من سكان تركيا وكان القاص التركي التقدمي ( محمود مقال ) على رأس هذا التيار لا سيما بعد ان نشر روايته الشهيرة ( قريتنا ) التي ترجمت - فيما بعد - الى ( ٤٦ ) لغة ، وتم اختيار المؤلف عام ١٩٦٨ كمواطن عالمي في مهرجان ادب الشباب بايطاليا .

يعد هذا التيار الادبي الذي اطلق عليه ( تيار الادب القروي ) خلاصة التجارب الاجتماعية ورابطة بين الفلكلور التركي الحي والتراث التركي القديم وبين لغة الشعب ومشاعره وواقعة في اطار من الصميمية التي تعتمد على الواقعية والصدق والملاحظة الحية .

واذا كان ( محمود مقال ) رائد هذا التيار الادبي ، الا ان الادباء التقدميون صباح الدين علي ، كمال طاهر ، صميم قوجاكوز ، يشار كمال ، اورهان كمال ، الهان تاروس ، طالب آيادين ، فقير بايقورت ، محمد باشاران ، فكرت اوتيام وبكر بيلدز

هم - ايضاً - رواد هذا التيار في مجال القصة القصيرة والرواية . كما يمكن مشاهدة نماذج هذا التيار الادبي في قصائد الشعراء التقدميين : احمد عارف ، جيحون عاطف قانصو ، سيد كمال قراعلي اوغلو ، مشين ال اوغلو ، نجاتي جمعة لي ، بكر صدقي اردوغان ، جاهد كوله بي وبدرى رحمي ايوب اوغلو الذي يقول حول هذا التيار الادبي : « ان الانتفاع من اغاني وزخارف القرى له اهمية توازي اهمية الخبز ، لان فيها تجربة وكدح ونور عين ملايين البشر ... ولان الجوهر عسل ينبع من عناء وجهد مئات بل مئات الالف من السنين .. » ويقول القاص بكر بيلدز حول هذا التيار الادبي : « انني عندما اكتب عن مشاكل القرية فانما اكتب من داخل الحياة ، اي انظر الى المجتمع واحداثه من الداخل .. واحاول ان اجعل من الحقائق قنابل لكي تنفجر فيما بعد في رؤوس القراء .. » (١٧٣) ولا يزال هذا التيار الادبي من اقوى التيارات التي شهدها الادب التركي رغم تحول بعض رواده الى تيار الادب الاشتراكي كما ان هذا التيار وتيار التغريب مجتمعين خلقا تيار الشعر الاجتماعي في الادب التركي خلال الاربعينات .

## ٣ - تيار الحركة الشعرية الثانية :

شهدت الاعوام الاخيرة من الاربعينات تطورات سياسية وثقافية كبيرة في تركيا نتيجة اندحار الفاشية وانتصار القوى الديمقراطية ، فانعكست على الاوضاع العامة وادت الى اطلاق الحريات والاخذ

( ١٧٣ ) سيد كمال قرا علي اوغلو : المصدر السابق ، ص ٧٦٩ .



المفاجأة الاخرى بقيام حكومة الحزب الديمقراطي اصدار العفو العام عن السجناء السياسيين وبضمنهم ناظم حكمت نتيجة لضغط الرأي العام التركي والعالمي . وكانت المفاجأة الكبرى نجاح ناظم حكمت في الهروب الى الاتحاد السوفياتي عن طريق البحر الاسود بزورق بخاري صغير بعد ان واجهته تهديدات الافناء مرة بالاعتقال واخرى بمحاولة قتله في حادث سيارة<sup>(١٧٤)</sup> ومرة ثالثة بمحاولة سوجه الى الخدمة العسكرية باعتباره متخلفا عن الخدمة<sup>(١٧٥)</sup> . وكانت المفاجأة الاخيرة في سلسلة هذه المفاجآت فوز الحزب الديمقراطي للمرة الثانية في انتخابات عام ١٩٥٤ وبذلك بدأت صفحة جديدة من الارهاب والبطش والاعتقالات وخنق الحريات الديمقراطية لم تشهد لها تركيا مثيلا حتى في عهد دكتاتورية ايتونو وحزبه الوحيد الحاكم .

في مثل هذه الايام العصيبة ولد تيار ادبي جديد في الشعر التركي اطلق عليه تيار ( الحركة الشعرية الثانية ) التي كانت رد فعل لموقف مجلة الوجود ( وارلق ) التي رفضت نشر قصائد مجموعة من الشباب التركي التقدمي حاول كل واحد منهم - دون معرفة الآخر - تغيير شكل القصيدة الشعرية باضفاء الاهمية على الكلمات وزخها اللغوي وتطوير المضمون في اطار تجربة شعرية جديدة تتحدث عن الحرية والحب والجنس والتجريد احيانا ... وكان على رأس هؤلاء الشعراء : مظفر اردوست ، الهان برك ،

مبدأ تعدد الاحزاب بعد ان حكم حزب الشعب الجمهوري تركيا طيلة ربع قرن بدكتاتورية الحزب الواحد .

في مثل هذا الجو برز بعض الشعراء الذين استطاعوا ترك بصماتهم على الحركة الشعرية في تركيا وامتد تأثيرهم على الحركة الثقافية التركية حتى اليوم ، وكان على رأس هؤلاء فاضل داغلارجا ذلك الضابط العسكري الذي ترك الخدمة ليتفرغ الى الحياة الثقافية وهو - على الرغم من غزارة انتاجه الشعري - لا يزال محافظا على مكانته الشعرية المرموقة وذلك لتنوع موضوعاته ولغته الجميلة ونظراته التقدمية .

وفي ١٩٤٨ يفوز طالب الثانوية آتيل الهان بالجائزة الشعرية لحزب الشعب الجمهوري فيكون ذلك اعلانا عن ميلاد شاعر تقدمي تركي سيكون له تأثيره الفاعل على جيل كامل من الشعراء والشباب .

حملت خمسينات هذا القرن مفاجآت سياسية وثقافية عديدة ، فقد فشل حزب الشعب الجمهوري في انتخابات عام ١٩٥٠ وترك الحكم صاغرا للحزب الديمقراطي المعارض الذي اطلق الحريات الديمقراطية وسمح بتشكيل احزاب سياسية عديدة . وكانت المفاجأة الاولى اعلان ناظم حكمت الاضراب عن الطعام حتى الموت مطالبا باطلاق سراحه ، فتقوم الصحافة التقدمية في تركيا والعالم بتبني قضية اطلاق سراح ناظم حكمت ... حيث تقع

( ١٧٤ ) الدكتور جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٧١ .

( ١٧٥ ) الدكتور جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٧١ .

تولكو تامر ، جمال ثريا ، نجاتي جمعة لي ، سزائي  
مراقوج ، طورغوت اويار ، محمد تانر وعلي يوجه .

وكان الشعر التركي يعيش ازمة حقيقية قبل هذه  
الحركة ... وكانت هذه الازمة تجسد ازمة البلاد برمتها  
حيث كانت بؤادر التحول من الزراعة الى الصناعة  
قد بدأت وتحول البلد الى قطر نصف مرتبط بعجلة  
الاحلاف والرأسمالية الدولية ... كما كانت ثمة حركة  
ونشاط في جميع الميادين : شق الطرق ، بناء السدود ،  
انشاء المصانع ، ازدياد الهجرة في القرى والارياف الى  
المدن طلبا للعمل وهربا من عسف الاقطاع ، اضافة  
الى تدفق رؤوس الاموال الاجنبية والمساعدات  
الخارجية التي خلقت نوعا من الرفاهية المؤقتة في  
البلاد ... الا ان كل هذه المظاهر من الرفاهية والعمل  
والنشاط كانت تؤدي من الجهة الثانية الى زيادة  
الضغط والارهاب على رجال الفكر والادباء والشعراء  
والتنكيل بحرية الرأي ... ففي هذه الفترة تعرض  
الشعراء التقدميون صبيح شندل وسعاد طاشر والهان  
برك ورفعة الغاز وشكران قورداقول وأ . قادر وحسن  
عز الدين داينمو والادباء صباح الدين علي واورخان  
كمال وكمال طاهر وبشار كمال الى السجن  
والتشريد (١٧٦) .

لقد كان هذا الضغط والارهاب والتنكيل  
بالشعراء التقدميين نتيجة طبيعية لتذبذب الطبقة  
الحاكمة بين ارضاء اصحاب رؤوس الاموال الاجانب  
والحلفاء الجدد من جهة والطبقة البرجوازية المحلية

التي بدأت تتكون في هذه الفترة بسرعة - من جهة  
اخرى - ولم تكن تقاليد الشعر التركي تسمح لهذا  
الشعر لكي يتساق مع مجمل هذه التحولات ، فقد  
كان الشعر الشعبي بطيء النمو قليل التبدل لم يحدث  
فيه اي تغيير منذ مئات السنين ، وكان شعرا ادب  
الديوان شعرا راكدا يعبر عن تطلعات الطبقة الحاكمة  
والعلاقات الاقطاعية ولم يتغير - هو الآخر - منذ  
مئات السنين رغم التيارات الادبية والثقافية خلال  
فترة التنظيمات والانقلاب العثماني والعهد  
الجمهوري ... وان كانت هذه التيارات قد احدثت  
تغييرات في اشكال القوالب الشعرية ، والتي ادت -  
فما بعد - الى خلق نوع من الشعر التركي الهجين  
الذي لا ينتمي الى ادب الديوان ولا الى الشعر  
الاوروبي الحديث (١٧٧) .

كانت سنوات ١٩٥٠ - ١٩٦٠ ( وهي سنوات  
حكم الحزب الديمقراطي ) تحمل في طياتها الرفاه  
الاقتصادي لمختلف طبقات المجتمع التركي . غير ان  
هذا الرفاه لم يستطع ان يساوي الخطى مع التطور  
الاجتماعي الهائل في البلاد من جهة ومع تطور الوعي  
السياسي من جهة اخرى . ففي الوقت الذي كانت  
فيه الكتل الاجتماعية العديدة تقطف ثمار هذا الرفاه  
الاقتصادي كانت الطبقة الواعية والمثقفة تتعرض  
يوميها الى اساليب جديدة من القمع السياسي عن  
طريق وضع القوانين التي تحدد النشاطات السياسية  
وتضع قيودا جديدة على ممارسة حرية الرأي والتفكير

( ١٧٦ ) الدكتور جيتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٨١ - ١١٦ .

« انها كانت حركة مناوئة لحركة الشعر الاولى (١٨٠) التي كان يتزعمها الشعراء الثلاثة اورخان ولي ومليح جودة واوكتاي رفعه كما كانت حركة معارضة للشعر الاجتماعي الذي كنت قد ولدت - انا مع الشعراء الاخرين - في احضانه . وتعتمد الحركة الشعرية الثانية في معارضتها للتيارين الشعريين المذكورين باعتبار احدهما اطرادا للآخر فقد جعلت الحركة الشعرية الاولى الشعر ذا بعد واحد وافق ضيق ... على الرغم من انه انزل الشعر من عليائه ودفع به الى الشارع - الا انها - اي الحركة الاولى - اكتفت بتركه هناك فقط .

اما تيار الشعر الاجتماعي فقد كان يتراوح مكانه ، ولم يستطع الاستفادة من الامكانيات الحديثة المتاحة فوقع في قعر الازدواجية والتكرار ولذلك فقد كانت الحركة الشعرية الثانية بمثابة مبضع الجراح الذي استطاع بتر اورام السرود والازدواجية والتكرار ... لان هذه الحركة فتحت الطريق واسعا امام الشعر التركي الحديث (١٨١) .

اما الشاعر اوزدمير اينجه - وهو ايضا - احد رواد هذه الحركة ، فانه يؤكد بانها قد ولدت « نتيجة التناقضات الداخلية في بنية المجتمع الجمهوري الذي كانت التيارات السياسية ( الاتجاه نحو الغرب ام الشرق ) والاقتصادية ( الاخذ بالنظام الاشتراكي

لان البرجوازية الصغيره كانت تعي دور المثقف الواعي والثوري في كشف استغلالها في المجتمع بحيث اصبح النضال بين البرجوازية الصغيرة الحاكمة وبين الطبقة المثقفة الواعية نضالا سياسيا يوميا لم يستطع الشعر التقليدي استيعابه ، فكان ميلاد الحركة الشعرية الثانية (١٧٨)

فما هو الجديد الذي حملته هذه الحركة الشعرية للشعر التركي ... ؟

يقول الناقد التركي المعروف دوغان هيزلان حول هذه الحركة في حديثه عن الشاعر اجه آيهان احد اقطابها : « لقد عرف هؤلاء الشعراء اهمية الكلمة في التعبير عن المشاعر ، غير انهم كانوا يعرفون ان الكلمات ذات القوالب المحددة لا تعني شيئا من الشعر ، لذلك استطاع اجه آيهان وشعراء الحركة الشعرية الثانية وضع معجم خاص لكلماتهم التي كانوا يستعملونها في شعرهم الشبيه بالموزاييك والذي كان يعتمد - بالدرجة الاولى - على تداعي الكلمات والاسماء والمفاهيم حيث كانت الكلمة الواحدة او الاسم الخاص او المفهوم المحدد تقوم مقام عشرات الجمل في السرد والافاضة والشرح والتوضيح في خلق عالم الشعر المطلوب (١٧٩) .

ويقول الشاعر الهان برك احد رواد هذه الحركة :

او الرأسمالي ( والاجتماعية ) الاتجاه الفردي او الجمعي ( تتجاذبه وتهز اركان مؤسساته ومفاهيمها .. ولذلك فقد كانت هذه الحركة تمردا ضد الاهدال والتذبذب والازدواجية الثقافية والاستغلال والاستعمار والضغط والارهاب (١٨٢) .

يقول الهان برك ( ١٩١٦ - ٠٠٠ ) في قصيدته ( لم ارمثل هذا الحب ولا ذلك الفراق ) :

عندما افكر فيك

ارى المها

ينزل ليرتوي

من النبع ،

عندما تنمو الاعشاب .

● ● ●

وفي كل مساء

ارحل معك

مع حبة زيتون خضراء

وقطعة زرقاء من البحر

● ● ●

وكلما افكر فيك

وكأنني ازرع الرياحين ،

ازرع الحميلة ،

ألثم الجبال ،

واسقي الخيول الجميلة .

دافعت الحركة الشعرية الثانية بقوة عن الغموض في الشعر ، وأكدت بان الشعر مثلها يكون مفهوما قد يكون غامضا ايضا ، وان غموض شعرهم يعود الى الشكل الجديد للقصيدة ، هذا الشكل الذي يعتمد على حيوية الالفاظ والديالوج الداخلي في تناوله للاحداث اليومية من خلال علاقاتها التاريخية ومضمونها العميق (١٨٣) .

لقد كان الشكل الجديد للشعر هو التجديد الذي أحدثته الحركة الشعرية الثانية في الادب التركي ، فالشخص الذي لا يستطيع فهم هذا الشكل ومعرفة اصوله وقواعده ، يرى في هذا الشعر غموضا وخروجا على المألوف ، ان التغيير الذي أحدثته هذه الحركة في بناء الكلمة الشعرية ادى الى ترسيخ فكرة الغموض حول شعر هذه الحركة غير ان فهم هذه القصائد يعتمد على ثقافة القارئ ودرجة وعيه السياسي والاجتماعي فمثلما يرى طالب المتوسطة في وجه « غرنیکا » لبيكاسو مثالا بارزا للغموض والرمزية ، يجد فيها المثقف الواعي مثالا حيا للحقد والكراهية ، كذلك كان شعر الحركة الشعرية الثانية حيث ارتفع مضمون الشعر التركي - بدفع من هذه الحركة - من التصويرية والسطحية والمظهرية الى خلق بناء تيار من التفكير والمشاعر العميقة عند القارئ .

٤ - تيار الادب الاشتراكي :

حاولت المحاكم التركية طيلة الفترة ١٩٥٠ -

( ١٨٢ ) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٨ .

( ١٨٣ ) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٣٠ .

وطني ) فاقام المدعي العام لمحكمة الصحافة الدعوى عليه لنشره قصيدة من كتاب ممنوع بموجب قرار مجلس الوزراء . الا ان عدم نشر القرار المذكور في الجريدة الرسمية ، صدفه ، اسقط الدعوى المذكورة ضده . فكان ذلك بداية الطريق لنشر اشعار ودواوين ناظم حكمت ، في العام نفسه ، مما ادى الى خلق جيل شعري شاب مؤمن بالنضال وبالثورة ، فاتجه معظم شعراء تيار الشعارات نحو تيار الادب الاشتراكي ... وكان الشاعر القروي احمد عارف هو الصوت البارز بين هؤلاء لانه وقف دوما الى جانب الطبقات المسحوقة وضد قوى البغي والعدوان في قصائد قوية ، نابضة بالحياة ، تجلجل مثل اجراس الكنائس لايقاظ النائمين ولمد الضعفاء بالقوة للنضال والتحدي . ولذلك يعد شعر احمد عارف امتدادا لشعر ناظم حكمت كما يعد هو خليفة ناظم حكمت وحامل لوائه في ميدان النضال .

ويقول احمد عارف ( ١٩٢٥ - ٢٠٠٠ ) في قصيدته ( في الداخل ) :

أتعلم ايها الجدار ؟  
والباب الحديدي ،  
وايتها النافذة العمياء ؟  
وانت ايتها الصورة الحزينة

١٩٦٤ منع كتب ودواوين ناظم حكمت والشعراء والكتاب التقدميين : صباح الدين علي ، حسن عز الدين داينمو ، أ . قادر وغيرهم ، من التداول سواء باقامة الدعاوي ضدهم او اتخاذ مجلس الوزراء التركي لقرارات المنع حول هذه الكتب .

وبعد الستينات ظهرت مجموعة من الشعراء اطلق عليهم ( شعراء الشعارات ) ( ١٨٤ ) كان همهم الوحيد فرض انفسهم على الاوساط الشعرية لانهم صاغوا قصائدهم بعجالة وتصنع في مضامين نهلستيه واحيانا تحت تأثير الحركة الشعرية الثانية بل ان بعضهم توسل بالطرق الملتوية لاثبات كونه وريث ناظم حكمت الشعري ( ١٨٥ ) . وكان على رأس هؤلاء : أيدين خطيب اوغلو ، أفشار تيموجين ، حسن حسين ، تورغاي كونه نج ، جان يوجل ، انور كوكجه ، كمال اوزر ، ثولكوتامر ، وتكين سونمز غير ان معظم هؤلاء قد تحولوا نحو تيار الادب الاشتراكي ، بل واصبح بعضهم من رواد ادب الواقعية الاشتراكية في الادب التركي .

ويصدر عدد ٣٠ تشرين الاول ١٩٦٤ من مجلة الجبهة ( يون ) التقديمية التي كان يرأس تحريرها دوغان اوجي وفيها مقال عن ناظم حكمت ( الوطني ) ( ١٨٦ ) وقصيدته الشهيرة ( مملكتي ...

( ١٨٤ ) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٨ .

( ١٨٥ ) لقد كتب حسن حسين مقالا في احدى المجلات باسم مستعار ذكر فيه انه ( أي حسن حسين ) شاعر كبير وممتازة ناظم حكمت الشعرية فقبل عمله هذا ، بعد انكشاف امره باستهجان كافة الاوساط الادبية .

( ١٨٦ ) كانت الصحافة التركية الرجعية وكذلك الاوساط القومية تنهم ناظم حكمت بالخيانة الوطنية بسبب هروبه الى الاتحاد السوفياتي عام ١٩٥٠ . وكان هذا المقال تركية له ودعما لوطنيته .

الشعوب ضد الاستعمار والفاشية ودفاعاً عن حريتها  
واستقلالها .

لقد اثبت الشعر التركي الحديث هويته التقدمية  
بجدارة في المحافل الادبية العالمية ... وهو يواصل  
اليوم مسيرته التقدمية بفضل التراث النضالي للشعر  
التركي ضد الفاشية والتخلف منذ ثلاثينات القرن  
وارتبط اسمه باسم ناظم حكمت الذي يرتبط تاريخ  
حياته ( ١٩٠٢ - ١٩٦٣ ) بتاريخ تطور الشعر  
التركي الحديث .

يقول ناظم حكمت في قصيدته ( القرن  
العشرون ) ( ١٨٧ ) :

- النوم الآن ،  
واليقظة بعد مئة عام ، يا حبيبي  
- كلا ،  
عصري لا يخفيني  
ولست جباناً .  
عصري بائس ، مخجل ،  
عصري شجاع ،  
عظيم وبطل .  
انا ام اندم لكوني اتيت هذا العالم مبكراً .  
انني من القرن العشرين ،  
وانا فخور بذلك ،  
يكفيني فخراً ان اكون من القرن العشرين  
ومع الرجال الذين هم معنا  
لنقاتل في سبيل عالم جديد .  
- بعد مائة عام يا حبيبي

والمهرية  
كالمناشير السرية ،  
التي من اجلها ذقت الموت .  
هل تعرفين ؟  
ان زوار سجنني ،  
جلبوا لي البصل الاخضر ،  
والسكاثر المعطرة بالقرنفل ،  
هل تعرفين ؟  
ان الربيع ...  
هل في ربوع وطني .

وخلال فترة ١٩٦٥ - ١٩٧٥ انضمت مجموعة  
اخرى من الشعراء الى تيار الادب الاشتراكي منهم :  
آردال آلوتا ، اوزدمير آصاف ، مئين كوهن ، نهاد  
بهرام ، عصمت اوزهل ، كمال الدين قايا ، اديب  
جان ، بالإضافة الى اسماء رواد التيارات الشعرية  
التقدمية في تركيا : أ. قادر ، آتيلالهان ، جاهد  
ايرغات ، فاضل حسني داغلارجا ، الهان برك  
وغيرهم . ويشكل عام ١٩٧٥ نقطة التحول في تيار  
الادب الاشتراكي في تركيا ... فقد قام الشاعر  
والاديب التقدمي اتاول بهرام اوغلو باصدار مجلة  
المحارب ( ملتيان ) في كانون الثاني ١٩٧٥ التي  
أبدت اهتماماً ملحوظاً بقضايا الفكر الاشتراكي  
ومشاكل الطبقات الكادحة في العالم وثقافات  
الشعوب . وقد سعت هذه المجلة - من خلال كافة  
القصاصد والابحاث المنشورة فيها - الى تجسيد نضال

ورفيق خالد قاراي . وعندما استقرت الامور ونشأت الجمهورية التركية ، بدأت القصة القصيرة بتناول المشاكل اليومية المعاشة ومسؤوليات العهد الجديد تجاه الانسان التركي ، فكانت قصص صديري اهتم وصمد آغا اوغلو ، غير ان القاص احمد تانينار - اشتهر في هذه الفترة - بقصصه النفسية التي حاول من خلالها الغوص في اعماق النفس البشرية لكشف خفاياها .

لم يلد تيار الواقعية الحديثة في القصة التركية الا بزيادة القاص التقدمي صباح الدين علي وادباء الولايات الذين بدأوا بمعالجة مشاكل انسان الاناضول وصراعاته امثال بيلباشار ، الهان كاروس ، صميم قوجاكوز ، سهاك هاليكارناس ، كما استطاع كل من عزيز نسين وخلدون تانر المزج بين الحكاية والنكتة الطريفة في قصص قصيرة استأثرت باهتمام القراء غير ان القصص - في هذه الفترة - لم تكن تثير اهتمام القراء .

غير ان القاص سعيد فائق اتخذ من مشاكله الخاصة وسيلة لتطوير انواع القصص التركية بحيث اصبحت - اي القصة - اداة مؤثرة في المجتمع واصبح هو - اي القاص - متخصصا يكتب القصة القصيرة ليعيش من وراء مكافآتها ، وقد سار على نهجه كل من اوكتاي اقبال وطارق بغرا ونزيهه مريج .

كما ان الشباب الريفي الذين ولدوا في القرى وترعرعوا فيها ، بدأ بكتابة القصص التي - تتحدث

- كلا ، قبل ذلك ، ورغم كل شيء ، رغم الميت والوليد . ستكون ايامه القادمة ضاحكة عصري هذا ، القرن العشرون وليالي المنهزمة امام الحان الشفق وستكون ايامه برفقة يا خديجتي<sup>(١٨٨)</sup> مثل عينيك

### المبحث الخامس

#### القصة القصيرة في الادب التركي

بعد عمر سيف الدين اول من طرق باب القصة القصيرة في الادب التركي<sup>(١٨٩)</sup> ثم يأتي يعقوب قدرى الذي تحدث عن الحياة خارج المدن ورفيق خالد الذي طور القصة القصيرة نتيجة صدقه في التعبير . غير ان هؤلاء القصاصين الاوائل كانوا يلهثون وراء اختراع الاحداث بعيدا عن الحياة الحقيقية للناس ، مما كان يؤدي بهم احيانا الى الوقوع في مطبات ووضع عقد مفتعلة للقصص التي كان حلها في احيان كثيرة - امرا مضحكا - كما نشأت في هذه الفترة القصة القصيرة التي تحاكي الحكاية الشعبية بكل مزاياها وتفصيلها ومن كتابها اوشاق ليكيل ويالجين وكورينار .

غير ان حرب التحرير الشعبية ، والاهوال التي عانى منها الشعب التركي ادى الى ميلاد القصة الواقعية في تركيا ، فكان قراعتشان اوغلو واديوار

( ١٨٨ ) خديجة : الاسم الاخر لزوجته ( بيرايا ) .

( ١٨٩ ) رؤوف موطلوآي : المصدر السابق ، ص ٥٣١ .

استطاعوا ان يجعلوا من القصة القصيرة حاجة يومية بعد ان اصبحت مرآة لحياة الناس ، كل الناس وكان على رأس هؤلاء طارق دورسون ، محمد سيدي ، محمد بويروقجو ، بكر يلدز وفروزان .

وان معظم القصاصيين قد تحولوا فيما بعد - ولا سيما بعد اشتغالهم - الى الرواية كما سنرى .

#### المبحث السادس

##### الرواية في الادب التركي

ان رواية ( تعشق الطلعه او فطنت ) التي ألفها الاديب واللغوي التركي ( شمس الدين سامي ) وهي تعد رواية تعليمية اخلاقية صدرت عام ١٨٧٢ ، اول رواية في الادب التركي بالمفهوم العام لفن الرواية في القرن التاسع عشر (١٩٠) .

وخلال ١٨٨٥ - ١٩٠٠ ظهرت مجموعة من الروائيين الاتراك المتأثرين بمدارس الطريقة الفرنسية وبالروائيين الفرنسيين لا سيما فيكتور هوغو ، ومن هؤلاء حسين رحمي كوربينار ويعقوب قدرى قره عثمان اوغلو وخالده اديب اديوار ورفيق خالد قارامي وبيامي صفا ورشاد نوري وممدوح شوكة اسانداو وعبد الحق شتاسي حصار ومحمود يساري وسماك هاليكارنارس واحمد محمدي طانيينار وخالد ضيا اوشافليكييل .

عن امال والام سكان الريف التركي وكادحي المزارع والاقطاع - تعد تيارا قويا ومؤثرا في القصة القصيرة التركية وكان على رأس هؤلاء فقير بايقورت - الذي بدأ مؤخرا بكتابة الرواية ايضا - وطالب آبايدين ومحمد باشاران ودورسون اقجام وأميد قافطانجي اوغلو وعثمان شاهين ، كما ان الشباب الكادحين اورخان كمال وبشار كمال استطاعا تصوير حياة الكادحين في قرى الاناضول ومظالم الاقطاع واستغللهم وجشعهم .

وبعد الحرب العالمية الثانية قام مجموعة من الشباب المتأثر بالادب الغربي بكتابة انماط من القصة القصيرة على نهج ما هو متبع في الغرب وبذلك ضاق اطار القصة التركية القصيرة ، كما انصرف القراء عن قراءة مثل هذه القصص اضافة الى ضياع تلك القصص بين دفات المجلات والصحف اليومية ، ولعل اشهر هؤلاء القصاصيين الشباب هم : اوزلو وادكو ودورو وقاياجان واوزيالجينرو اوزقره صو . غير ان ذلك لا يعني بان القصة التركية القصيرة قد فقدت هويتها وشخصيتها المتميزة بعد هذا التيار ، لان ثمة قصاصيين آخرين استلهموا قصصهم من حياة الناس وحقائق الحياة التركية وفرضوا كل ذلك بالتجارب الانسانية فكانت قصصهم تمثل بحق حياتهم الخاصة ضمن اطار الحياة التركية العامة . وبذلك استطاعوا التوصل مع القراء في همومهم ومشاكلهم وفي تطلعاتهم وطموحاتهم . بحيث



الشعر التركي لا يزال يعتمد في أكثر قصائده على  
الاوزان العربية وعلى بعض اشكال النظم العربي ،  
رغم المحاولات المستمرة لايجاد البديل عنها .

ولما كانت اللغة تلعب دورا بارزا في سبك قصائد  
هؤلاء الشعراء كما ان ثمة رابطة قوية بين لغتهم  
الشعرية وشكل قصائدهم ... فان محاولة تحليل  
اللغة التركية من الاثر العربي تبدو محاولة غير مجدية  
لان اللغة العربية ضربت جذورها عميقا في تربة  
الثقافة التركية ، بل ان بعض الكلمات والالفاظ  
العربية اكتسبت - بمرور الزمن - معان ودلالات لا  
يعرفها ابناء اللغة العربية انفسهم : فكلمة ( عطف )  
تعني في اللغة التركية ( الاحالة القانونية ) وكلمة  
( ذي اليد ) تعني ( الحياة ) وكلمة ( اختلال )  
تعني ( الانقلاب العسكري ) و ( القرنة ) تعني  
( حوض الحمام الحجري ) و ( المحقوف ) تعني  
( المحفور ) و ( المحرف ) تعني ( المدار )  
و ( المصال ) تعني ( الحكاية ) و ( المزراق ) تعني  
( الرمح ) و ( المخطره ) تعني ( المذكرة السياسية )  
و ( المخلص ) تعني ( الصافي ) و ( المخبر ) تعني  
( السواشي ) و ( الناقصة ) تعني ( العيب او  
القصور ) و ( لا قيد ) تعني ( عدم الاهتمام )  
ومئات الكلمات العربية التي دخلت معظمها  
كاصطلاحات قانونية وسياسية وثقافية في اللغة  
التركية .

بينما كان روائيو ١٩١٠ - ١٩٢٥ اكثر صدقا من  
هؤلاء في تصويرهم للواقع التركي مثل صباح الدين  
علي وكمال طاهر وكمال بيلبشار واورخان كمال وياشار  
كمال وصميم قوجاكوز ومحمد سيذا والهان طاروس  
وفقير بايقورت وأتيللا الهان .

ان الادب التركي الذي يمتلك ماضيا عريقا في  
حقل القصة القصيرة ، بدأ في العهد الجمهوري  
يملك ناصية الرواية ايضا بحيث خرجت الرواية  
التركية من اطارها المحلي الى الاطار الانساني العالمي  
بفضل الروائيين العظام امثال كمال طاهر وبشار كمال  
وعزيز نسين ومحمود مقال وفقير بايقورت وييلماز كونه  
ي وجيتين آلتان ونزيهه مريج<sup>(١١١)</sup> حتى ان روايات  
بعض هؤلاء الروائيين ترجمت الى اكثر من ( ٥٠ ) لغة  
من لغات العالم ، مثل رواية ( قريتنا ) لمحمود مقال  
ورواية ( محمد النحيف ) لياشار كمال ورواية ( الدولة  
الام ) لكمال طاهر و ( التعالي ) وفقير بايقورت  
ومعظم روايات عزيز نسين وغيرهم .



#### « خاتمة »

اذا كان تيار ادب الديوان الذي نشأ تحت تأثير  
الثقافة العربية - الاسلامية وبقي كمدرسة ادبية  
فاعلة في الثقافة التركية طيلة تسعة قرون ، فان

( ١١١ ) رؤوف مرطلو آي : المصدر السابق ، ص ٥٦٤ - ٥٩٠ .

ويعيهم السياسي واللغوي والفني ، ولذلك فاني  
متفائل في مستقبل الشعر التركي ... » .

كما نال معظم القصاصيين والروائيين والأتراك  
جوائز عالمية عن أعمالهم الأدبية المترجمة الى مختلف  
لغات العالم .

ان الادب التركي - رغم كل المؤثرات الخارجية  
- استطاع خلال هذا القرن ان يستكمل ملامحه وان  
يمتلك هويته وذلك بفضل الشعراء والادباء التقدميين ،  
وهذا مما دعا الشاعر التقدمي فاضل حسني داغلارجا  
الى القول : « ميزة الشعراء الاتراك انهم ينتقدون  
انفسهم قبل ان يقوم الآخرون بانتقادهم اضافة الى



من الثلاثة الدراميين المعظم في اليونان ، يأتي يوريبيديس في المؤخرة من حيث الترتيب الزمني ، وبالرغم من الفترة الزمنية ، القصيرة نوعا ما ، التي تفصله عن ايسخولوس وسوفوكليس ، فهو يبدو كما لو كان نتاجا لجيل آخر وظروف اجتماعية مختلفة ، فقد تعامل ايسخولوس وسوفوكليس الى حد ما ، مع عالم البطولة والأبطال ، في حين أن يوريبيديس تبت عينيه دائما على مواطنيه الاثينيين ، فقد كان عالما مليئا بنماذج أثينية معاصرة له .

ورغم أن التعليق المستمر على الأحداث يرتبط بالكوميديا أكثر من التراجيديا ، الا أن هذا لا يعني بالضرورة فصل الكاتب التراجيدي - كيوريبيديس مثلا - عن أي حدث من الضخامة بحيث يحس الكاتب بضرورة اتخاذ موقف معين منه .

من هنا يمكن القول أن المفكر أو الأديب لا يكتب فكرا أو أدبا منفصلا عن معطيات مجتمعه ، فهو بحكم تكوينه عنصر مرن يتأثر بمجتمعه ويؤثر فيه ، لذا كان البحث فيما وراء الموقف الفكري الذي اتخذته يوريبيديس من مجتمعه هو بالضرورة بحثاً في واقع هذا المجتمع .

## دراما يوريبيديس دراسة في الفكر الاجتماعي في أثينا القرن الخامس ق.م

حسين الشيخ

من هذا المنطلق أتت فكرة هذه الدراسة ، فهي مزيج من تحليل واقع المجتمع الاثيني في القرن الخامس ق.م ، وموقف يوريبيديس الفكري من هذا المجتمع ، أي الشكل الذي حاول الشاعر أن يطوع الواقع الموجود في مجتمعه له ، فلما كانت الدراسات المستفيضة السابقة ركزت على الأشكال الفنية في الدراما اليونانية ، لذا كان البحث في المفاهيم العقلية التي تحملها هذه الدراما أمرا مستحبا .

تاريخ ميلاد الشاعر مذاهب مختلفة ، فقد حدده « بيتس Bates بالثاني والعشرين من سبتمبر عام ٤٨٠ ق.م ، أما « مري Murray فيحدده بعام ٤٨٤ ق.م ، في حين أن « هيج Haigh » يحدده بنهاية عام ٤٨٥ ق.م .

وأمام هذا الاختلاف في الرأي بين النقاد المحدثين ، وبين المصادر القديمة نيل الى الأخذ بما جاء في النقش الموجود على « حجر باروس الذي يحدد تاريخ ميلاد الشاعر بين أواخر عام ٤٨٥ ق.م حسب قراءة « Haigh للنقش وأوائل عام ٤٨٤ ق.م حسب قراءة « Murray . وربما كان الأخذ بهذا النقش آمن كثيرا لأنه يقترب من الفترة التي عاش فيها يوربيديس ، فهو يرجع الى العقود الاولى من القرن الثالث ق.م ، على حين أن المصادر الأخرى مثل بلوتارخوس وديوجينيس لا يرتبوس وسيرة الحياة تعود الى القرن الاول الميلادي وتجاوزة أحيانا .

ولد يوربيديس لأبوين من « فلييا Phlyia ) وهي مدينة تقع على الساحل الشرقي لأتيكا ( هما منسار / خيديس وكليتو . ويبدو أن والديه كانا على قدر من الثراء والمكانة الاجتماعية ، بالرغم من ادعاء اريستوفانيس ( وهو من أشهر كتاب الكوميديا المعاصرين ليوربيديس ) القائل بأن أمه كانت بائعة للخضروات والأعشاب . ويدحض هذا الادعاء بعض الشواهد الهامة ، إذ أن يوربيديس في صباه سمح له بالاشتراك في أحد أعياد إله ابولون ، وهو امتياز لم يكن يتمتع به الصبية من الطبقات الدنيا ، كما أنه اشتهر بامتلاكه مكتبة خاصة ، في وقت كانت هذه المكتبات من الندرة بحيث يعتبر امتلاكها دليلا

والفكر الاجتماعي هو خطوة نحو تنظيم هذا الفكر ، بمعنى أن الواقع الاجتماعي يوجد أولا ، ثم يتحول هذا الواقع الى موقف فكري تجاه الواقع سواء كان رفضا أو إيجابا أو حتى موقفا وسطا ، ثم يرتقى الفكر ليتحول الى نظرية اجتماعية والتي لا تخضع لضرورة تطبيقها ، إذ من الصعوبة بمكان تطبيق النظرية الاجتماعية وتحويلها الى واقع ، عكس ما هو عليه عند تحويل الواقع الى نظرية . وهنا تجدر الإشارة الى أن الواقع الاجتماعي يتحدد بحدود مجتمعة ولا يتعداها ، في حين أن النظرية يمكن أن تنسحب على أكثر من مجتمع ، ولما كنا هنا نتعرض بالدراسة للفكر وليس للواقع ، لذا كانت الاشارات أحيانا تتعدى أثينة في القرن الخامس ق.م لتشمل كل بلاد اليونان من الناحية المكانيّة ، وكل فترات التاريخ اليوناني السابق ليوربيديس من الناحية الزمنية ، باعتبار أن حديث الشاعر - أي يوربيديس الذي كتب مسرحياته ككل كتاب الدراما اليونانيين القدماء شعرا - عن مجتمع آخر أو فترة زمنية أخرى إنما هو مجرد مادة يستخدمها الشاعر ليوضح من خلالها فكره الاجتماعي الذي هو انعكاس للمجتمع الأثيني في الفترة التي عاش فيها .

#### حياة يوربيديس :

تكاد تجمع أغلب المصادر القديمة على أن يوربيديس قد ولد في جزيرة سلاميس ، في السنة الأولى من الدورة الاوليمبية الخامسة والسبعين ، أي في خريف عام ٤٨٠ ق.م . في نفس اليوم الذي حدثت فيه موقعة سلاميس بين الفرس واليونانيين (Plut., Mor., 717c.; Diog. Laert., 11.45; Vita Eur., 1 — 5)

أما بعض الكتاب المحدثين فقد ذهبوا في تحديد

ويقترح العديد من المصادر خاتمة تراجيدية لحياة يوربيديس ، فقد مزقته كلاب صيد الملك أرخيلوس خطأً ، ويقال بايعاز من بعض خصومه الذين رشوا حراس الكلاب حتي يطلقوها على الشاعر. الا أنه من الممكن ان يكون قد حدث خلط بين خاتمة « بانثيوس » آخر أبطال يوربيديس في مسرحيته الأخيرة « الباقيات » وخاتمة هو شخصيا . وما يدل على صحة هذا الرأي ان اريستوفانيس الذي كتب مسرحيته « الضفادع » مباشرة بعد موت يوربيديس لم يشر اطلاقا الى حادث من هذا النوع ، فقد كانت مثل هذه الخاتمة الفريدة في نوعها - لو صحت - فرصة ذهبية له ليستكمل سخرياته اللاذعة ضد يوربيديس .

أما أقرب الآراء الى الصواب وأبسطها فرما كان رأى « ادايوس Addaeus وهو شاعر من القرن الرابع ق.م ومؤلف Epigram عن يوربيديس ، والذي قال أن يوربيديس مات لكبر سنه (Add., VII.51; Greek Anthology, Loeb, Voi. 11.) ورغم بساطة هذا الرأي وبعده عن كل ما يحاك عادة حول موت العظماء تميل الى الاخذ به حتى يظهر ما يثبت العكس .

هذه الروايات والآراء المتعددة حول مولد الشاعر تبرز حقيقة واضحة هي اهتمام المصادر القديمة به ( سواء تعصيذا أو خدما لما أنجزه ) . وفي هذا اعتراف ضمنى بمدى أثر أفكاره التي ضمنها اعماله الدرامية على مجتمعه الذي عاينه . ويؤكد هذا العدد الهائل من الاقتباسات المأخوذة عنه التي وجدت في المصادر القديمة ابتداء من معاصريه وحتى بدء انتشار المسيحية في العالم الغربى والشرقى على السواء ، وقد

على الثراء ، كما يقال أنه قد دعى الى أداء بعض الخدمات العامة « Leitovrgia التي كانت تفرض على أثرياء القوم .

وكمعظم شباب الاغريق تدرب يوربيديس على المصارعة والملاكمة ، وبرع فيهما ويقال أيضا أنه قد فاز في بعض المباريات ، مارس الرسم فيما بعد ، ويقال أن بعض لوحات له قد عرضت في ميجارا « Megara . وربما كان أهم جزء في التعليم الذي تلقاه يوربيديس في صباه هو دراسته للخطابة على يد بعض السوفسطائيين ، والى هذا يمكن أن يعزى حبه للخطابة والبلاغة والجدل ، كما يظهر ذلك بصورة واضحة في أعماله .

ترك يوربيديس أثينه في أخريات أيامه الى « ماجنيسيا Magnesia ثم رحل الى مقدونيا حيث أقام هناك بدعوة من ملكها أرخيلوس وظل هناك الى أن مات . أما أسباب ترك يوربيديس لأثينه فلم تعرف بالتحديد ، فيعتقد البعض أن صبر الشاعر العجوز قد نفذ بعد عرض مسرحيته « اوريستيس » عام ٤٠٨ ق .م بقليل ، فانطلق بمحض ارادته الى المنفى بسبب شاة مواطنيه وسوء طويتهم وحقدهم عليه . أما البعض الآخر فيرى أن السبب هو خلافه مع بعض الشعراء الأقل مرتبة . على أية حال فقد هجر يوربيديس أثينه بعد عام ٤٠٨ ق .م ، ربما للسبب الاول بالاضافة الى اغراء ارخيلوس ، ومات قبل عرض مسرحية « الضفادع » لاريستوفانيس بقليل في يناير ٤٠٦ ق .م .

توفي يوربيديس في شتاء ٤٠٧ - ٤٠٦ ق .م ، بعد أن شهد ستة وعشرين عاما من الحروب القاسية بين أثينه ودول البلوبونيسوس ، وقلبه ملئ بالمرارة للحال التي وصلت اليها بلاد اليونان .

استمرت هذه الاقتباسات حتى دراما القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في فرنسا وألمانيا ( إبان حركة إحياء التراث الكلاسيكي ) والتي بدأت بإحياء الدراما عن طريق مسرح الأسرار الكنسي في القرون الوسطى .

أما عن طبيعة شخصية يوريديس فيبدو أن أغلب المصادر القديمة قد أجمعت على أنه كان شخصا محبا للعزلة والتأمل ، وقد وجدت قصة تقليدية تحكى عنه من أنه لجأ الى كهف مطل على البحر في سلاميس ، حيث كان يقضى أياما طويلة في عزله تامه ليتأمل ويكتب ( Satyrus. 39. IX. 4 — 32 ) ( Hunt, ox. pap., Vol. ix ) وما لاشك فيه أن لشعراء الكوميديا وخاصة أريستوفانيس يد طولى في تشويه الصورة التي وصلتنا عن يوريديس ، سواء عن عمد أو بغير قصد ، وربما كان هذا راجعا الى التصور المسبق لدى شعراء الكوميديا عن شخصيات الفلاسفة ، وما يبعثه يوريديس من شعور عام بأنه أقرب الى الفلاسفة منه الى شعراء الدراما . وقد رسمت المصادر القديمة لشاعرنا صورة قائمة ، فهو عابس دائما ، لا يكاد يعرف الابتسام حتى وهو يحتسى نبيذه ، كاره للنساء ، جاد الملامح ، قاسى النظرات ، ذو شعر رمادى مرسل ولحية كثة ووجهه ملىء بالتجاعيد .

هذه الصورة القائمة لاتتفق في كثير من جوانبها مع ما وصلنا من دلائل على أنه كان متواضعا حلو المعشر ، على خلق كريم ، ورفيق بأصدقائه .

الا أن المتعرض بالتحليل لشخصية يوريديس لا يمكنه إغفال جانب التشاؤم الذي ظهر في العديد من أعماله ، هذا التشاؤم والسوداوية وإن لم يكونا

مهيمنين على كل أعمال الشاعر ، الا أنها يظهران في العديد منها ، وهو شيء ليس بمستغرب من رجل خبر الطبيعة البشرية ودرسها وصورها كما هي ، لا كما فعل سلفاه إيسخولوس وسوفوكليس اللذان صورا البشر كما يجب أن يكونوا ، وإن كان هذا القول لا ينطبق تماما على أعمال سوفوكليس . ( Aristot., Poetics, 1460 B., 33— 34 ) الموت كثيرا ما تظهر بالحاح في أعمال يوريديس ، ولناخذ مثلا من مسرحيته المفقودة « فريكسوس » والتي يقول فيها :

( من الذي يعرف ما اذا كان هذا الشيء الذي ندعوه الموت

هو الحياة ...

وأن حياتنا هي الموت بعينه ...

من يعرف ...

ما عدا أننا تحت الشمس نعيش

مرضى ، ونعاني ، وأن هؤلاء الذين ذهبوا عنا

لبسوا بمرضى ، ولن يصابوا بضر أبدا . )

Nauck, T. G. f. Apud Murray, Eur. his Age, pp. 192—193

هذه السطور السابقة تجرنا الى ما قاله فثروفيوس

عن يوريديس حين وصفه قائلا : « يوريديس .. هو

من أساءه الاثينيون بفيلسوف المسرح »

( Vitruvius, VIII. 1. ) وعلى ما يبدو فإن

العديد من المصادر القديمة قد أكدت علاقة

يوريديس بالسوفسطائيين ، وسواء أكانت هذه

العلاقة هي علاقة التلميذ بأساتذته ، أو الصديق

بأصدقائه ، فإن الروح السوفسطائية تظهر في أعمال

يوريديس بشكل يدعو الى تأكيد العلاقة بينه

الاتجاهان متعمدين ، أو على أقل تقدير نتيجة تأثير بالسوفسطائيين ولو حتى بطريق غير مباشر .

وفي الواقع يتكرر ذكر علاقة يوريديس بالسوفسطائيين في مصادر عديدة الا أن طبيعة هذه العلاقة ليست محددة في كل الاحوال ، كما أن أثرها يختلف في عمقه من حالة الى أخرى ، وفي هذا المجال نستطيع أن نذكر أن أناكساجوراس وبروتاجوراس ( وهما أشهر سوفسطائيي القرن الخامس ق .م ) كانا يكران يوريديس سنا ، ولذا فمن المحتمل أن يكون قد درس على يد أحدهما ، أو كليهما معا . اما بروديكوس وسقراط فقد كانا يصغرانه في السن ، ولذا فمن المستبعد أن يكون قد درس على يد أحدهما .

أما عن أعمال يوريديس المسرحية فيبدو أن أول ظهور له في مسابقات الدراما اليونانية كان في عام ٤٥٥ ق .م عندما كان في حوالي الثلاثين من عمره بمسرحية بيلياديس ( التي فقدت فيما بعد ) والتي حصل بها على الجائزة الثالثة . وبالرغم من أن يوريديس كان كاتباً خصباً غزير الإنتاج ، الا أنه من الصعوبة بمكان تحديد عدد مسرحياته بدقة . فقد تراوح العدد بين خمس وسبعين وأثنتين وتسعين مسرحية ، الا أنه يبدو أن العدد ٧٥ أقل من العدد الاصل ، فحتى الوقت الذي كتبت فيه سيرة حياة يوريديس Vita كانت توجد ٧٨ مسرحية معروفة له ، لذا فمن المحتمل أن العدد ٩٢ هو الأقرب الى الصحة .

وكان يوريديس على ما يبدو سيء الحظ في مباريات الدراما اليونانية ، فلم يحرز سوى خمسة

وبينهم ، ومن ثم تصبح مسألة تأثيره بهم مطروحة ، وتتمثل هذه الروح في مظهرين ربما جاز تصنيفهما على النحو التالي :

١ - ميل الشاعر نحو الخطابة البليغة المؤثرة في النفوس ، وهذا الاتجاه وان كان اتجاهاً طبيعياً في مجتمع أحب وشجع الخطابة والجدل ، الا أنه اشتد وقوي بعد ظهور طائفة السوفسطائيين المتخصصين في تدريس هذا الفن ، فيظهر عند يوريديس الميل الى الخطابة واستعمال الاسلوب السلس عذب الالفاظ ، لدرجة قد تهدد أحياناً البناء الدرامي لبعض أعماله . وفي هذا المجال فرغم أننا لسنا بصدد نقد أعمال يوريديس الا أن دخول بعض الرسل في أعماله وخطبهم التي قد تطول فتصل أحياناً الى المائة سطر من الشعر ، هو ما يضعف الخط الدرامي المساعد ويحد من تدفقه ، ويهدد تعاطف المشاهد مع الحدث الذي يجري أمامه . ( Quintilianus, X. 1. 670 Sq )

٢ - جنوح يوريديس الواضح نحو استعراض العديد من الموضوعات الفلسفية والاخلاقية والسياسية وأحياناً العلمية في ثنايا مسرحياته ، حتى ولو كان الخط الدرامي في المسرحية غير مهياً لذلك ، فيبرز شبح الشاعر أحياناً على مسرح الحوادث ليتكلم من وراء شخصياته ، ويناقش ويجادل ويقرع الحجة بالحجة . ( Aristophanes, Ran., 948 Sq. )

هذان الاتجاهان الواضحان في أعمال يوريديس ، لا يمكن تصنيفهما على أنها مجرد أخطاء درامية وقع فيها الكاتب ، لأنها يظهران في أعماله القوية والاقبل قوة على حد سواء ، وبهذا يكون

وقد حاول يوريديس كشاعر نشأ في ظل اثنين من عمالقة الدراما اليونانية هما ايسخولوس وسوفوكليس ، أن يطور ويبتكر في أشكال مسرحياته حتى يضمن التأثير التعليمي المطلوب عند عرضها ، من هنا استعمل الشاعر بكثرة المقدمات المعروفة باسم « البرولوج » ، والحيلة المعروفة باسم « الاله من الآلة » ، والمناظر والملابس التي تتوافق مع موضوعات مسرحياته حتى وان تعارضت مع ما عرف عن فخامة المناظر والملابس المعهودة في التراجيديات اليونانية ، بالإضافة الى أنه وظف الجوقة لخدمة موضوعاته الدرامية حتى لا تصبح عبثا مفروضا عليه ، وفي سبيل هذا لم يتردد في تقسيمها الى قسمين ، أو اضافة جوقة أخرى في بعض الأحيان .

كما أنه لم يتردد في محاولة تطويع التراجيديات ( ربما لخدمة أهدافه في التأثير على مشاهديه ) بإضافة بعض اللمسات الكوميدية لها . فيشكل أحد أعماله المتقدمة - الكسيتس - دلالة على محاولته المستمرة في تجديد روح الدراما الاغريقية ، فهي كما يعتقد بعض النقاد المثل الذي وصلنا مما يمكن اطلاق لفظ تراجيكو كوميدي Tragi — Comedy عليه . كما يمكن القول أن يوريديس يعتبر صاحب فضل كبير على الكوميديا الحديثة التي اكتملت صورتها في أعمال « ميناندروس » ، ففي أحد أعماله المتأخرة « أيون » ، يظهر العديد من الحوادث والمواقف التي تميزت بها الكوميديا الحديثة ، من اغتصاب للعداري ، والتخلي عن الأطفال ، ثم التعرف عليهم بعد ذلك بواسطة العقود والخواتم وغيرها من وسائل التعرف .

وبالرغم من عدد الانتصارات المحدودة التي ظفر بها يوريديس خلال حياته وبعد موته - والتي لم تتعد

انتصارات ، واحد منها بعد وفاته عندما قدم ابنه أو ابن أخ له بعض مسرحياته . ويمكن تفسير هذا بأن الشاعر كان سابقا لعصره في التحرر الفكري عند الحديث عن القيم الأخلاقية والدين والسياسة ، مما لم يكن مقبولا تماما من جبهة الشعب العادي ، والذين كانوا في الحقيقة يشكلون الحكم الأول في هذه المباريات .

ومن بين الاثنتين وتسعين مسرحية التي كتبها يوريديس بقيت ١٩ مسرحية تتناول العديد من الموضوعات ، كالحرب والسلام والدين ، والعواطف المختلفة كالحب والغيرة والكراهية والانتقام ، كما أمكن جمع بعض المعلومات عن ٥٥ مسرحية مفقودة . ومن التسع عشرة مسرحية الباقية أمكن تحديد تاريخ تسع مسرحيات هي :

الكسيتس ٤٣٨ ق م ، ميديا ٤٣١ ق م ،  
هيبولوتوس ٤٢٨ ق م ،  
الطرواديات ٤١٥ ق م ، هيلين ٤١٢ ق م ،  
اوريسيتس ٤٠٨ ق م ،  
الفينيقيات ٤٠٧ ق م ، الباخيات ٤٠٦ ق م ،  
افيجينيا في أوليس ٤٠٦ ق م . أما العشرة أعمال التي لم يتأكد تاريخها باستثناء « ريسوس » فهي :

ابناء هيراكليس حوالي ٤٣٠ - ٤٢٩ ق م ،  
هيكابي حوالي ٤٢٥ ق م ، اللاجنات حوالي ٤٢٠ ق م ،  
اندروماخي حوالي ٤١٩ ق م ، جنسون هيراكليس حوالي ٤١٦ ق م ، اليكترا حوالي ٤١٣ ق م ،  
أيون حوالي ٤٢٤ ق م أو بعد ٤١٢ ق م ،  
افيجينيا بين التاوريبين حوالي ٤١٢ ق م . أما « الكيكلوبس » فمن الصعب تحديد تاريخ عرضها لأنها لا تحوي أي شواهد تساعد في هذا .



التراجيدي . ومن الصعب تحديد طبيعة العلاقة بين الشعاعين ، وأسباب هجوم اريستوفانيس المستمر على يوريبيديس ، الا أنه من الممكن استنتاج سببين رئيسيين ربما بررا هذا الموقف :

١ - طبيعة اريستوفانيس التقليدية المحافظة ، وعدم تقبله للجديد من طرق التعليم والاساليب الجديدة في معالجة الدراما اليونانية ، ونظرته للشاعر الدرامي كمعلم لعامة الشعب .  
( Aristoph. , Ran. , 1005 — 1016 , )  
( Acharn. , 464 ) .

٢ - من الطبيعي أن أي كاتب كوميدي يحاول دائما أن يعالج أكثر الموضوعات والشخصيات ذيوعا وانتشارا في عصره ، فلا يقدم الكاتب عادة على التعرض لموضوع غامض أو غير معروف لجمهوره حتى لا يفقد عمله فرصة الانتشار . وبذا أصبح يوريبيديس ( الذي كان في وقت نزوح اريستوفانيس الفني من أكثر شعراء التراجيديا اليونانية انتشارا ) ، موضوعا محببا لكوميديي القرن الخامس والرابع ق. م وخاصة اريستوفانيس . الا أن هذا الموقف من اريستوفانيس لم يكن يعني أنه لا يقدر قيمة يوريبيديس ككاتب درامي ، فهجومه المستمر يبرز حقيقة واضحة ، وهي أنه كان ملما تماما بأشعار يوريبيديس دارسا لها ، مما يبرر احتمال أنه كان يتذوق هذه الاشعار ، برغم اختلافه مع صاحبها في الافكار وحتى في « الضفادع » التي تبدو وكأنها أكثر مسرحيات اريستوفانيس نقدا ليوريبيديس ، فان الفكرة الأساسية فيها أنه لا يوجد من بين كل شعراء التراجيديا الباقين على قيد الحياة - في ذلك الوقت - من يستحق أن ينال شرف منافسة ايسخولوس

خمس انتصارات - في مباريات الدراما الاغريقية ، فمن الواضح أن شهرته قد بدأت في الازدياد خلال الفترة الاخيرة من القرن الخامس ق. م ، واستمرت على ما يبدو حتى ما بعد القرن الثاني الميلادي ، ووصل تأثيره على اللاحقين له من شعراء الدراما الى حد أن قال « فيلمون » أحد شعراء الكوميديا في القرن الرابع ق. م : « لو كنت متأكدا أن للموتى شعورا ، لشنقت نفسي . حتى أرى يوريبيديس » .  
113 — 109 Vita Eur. ويقال أن « الاسكندر الأكبر » كان يحفظ أشعار يوريبيديس ويستشهد بها ، وفي المأدبة التي سبقت موته ، أنشد من الذاكرة مشهدا كاملا من مسرحية « أندروميديا » للشاعر . ويبدو أن « اكسيدونيكوس » وهو أحد شعراء الكوميديا من القرن الرابع ق. م ، قد أستهواه الموضوع ، فكتب مسرحية تسمى « محب يوريبيديس Phileuripides ، صور فيها روح التعصب للشاعر الذي اعتبر اليونانيون - في القرن الرابع ق. م - أن أشعاره هي الأفضل دائما ، وما عداها فهو حماقة كبرى .

هكذا كان يوريبيديس شاعرا متحررا ، تعليميا ، مجددا في أفكاره وأشكال مسرحياته ، مما لم يكن يتلائم مع المزاج التقليدي لشعراء القرنين الخامس والرابع ق. م وخاصة شعراء الكوميديا وعلى رأسهم اريستوفانيس . فكان اريستوفانيس دائم الإشارة الى يوريبيديس في كوميدياته ، فمن بين أعماله الأحد عشر التي توجد ثلاثة أعمال تلعب فيها شخصية يوريبيديس دورا رئيسيا هي : ( المحتفلات بعيد تسموفوريا - أهل أخارناي - الضفادع ) بالاضافة للعديد من اعماله الاخرى التي امتلأت بالاشارات والتلميحات الصريحة أو غير المباشرة للشاعر

وسوفوكليس.. هذا بالإضافة الى العديد من الصفات التي أسبغها اريستوفانيس على يوربيديس في ثنايا المسرحية ، من أنه : « شاعر صادق أصيل » ، « شاعر خلاق مبدع ينطق بأشياء مبهرة » .

وحتى نهاية المسرحية يواجه ديونيسوس صعوبة شديدة في الاختيار بين ايسخولوس ويوربيديس ، وهو في النهاية حيناً يختار ايسخولوس ، انما يختاره على أساس حنينه للماضي البعيد ، لكنه في نفس الوقت لا ينكر مقدرة يوربيديس وتمكنه من فنه :

ديونيسوس : الاثنان أصدقاء لي ، ولا أستطيع أن أفاضل بينهما ، ولا أرغب أن اكتسب عداوة أحدهما ، أحدهما حكيم ، والاخر يبهجنني كثيرا .  
( Aristoph ., Ran ., 1411 — 1413 )

يوربيديس ونظم التعليم في المجتمع الاثيني :

بالرغم من الشكل المثالي لنظام التعليم الاثيني الذي وزع الاهتمام بين تنمية القدرات الجسمية والعقلية للشباب ، الا أن تطبيق هذا النظام في الواقع ربما ركز على الناحية العملية ( أي تكوين الجسم عن طريق الرياضات المختلفة من مصارعة وملاكمة ، الى الجري ورمي القرص وغيرها ) ، وبهذا يكون قد جار نوعاً ما على التكوين العقلي للشباب . ويظهر هذا عند الفنانين الاغريق - ابتداء من العصر الارضي حتي العصر الكلاسيكي ، وربما تجاوزه - في عناصر النحت الدائري والمعماري التي ركز فيها الفنان على المقاييس والنسب الجمالية للجسم البشري - والتي

بلغت حد الكمال عند بوليكليتوس في تمثاله الدوريفوروس أو القانون - وهو بهذا ( أي الفنان الاغريقي ) كان يعكس فكراً سائداً في مجتمعه حول الكيفية التي يجب أن يكون عليها الجسم البشري من كمال ونسب رياضية مضبوطة، وبالضرورة ينسحب هذا الفكر على تكوينات المعمار والتصوير والفخار ، وحتى في الأدب نجد أن وصف الشخصيات كان يؤكد غالباً على خواصها الجسمية قبل مميزات العقلية ، كأخيليس السريع القدمين عند هوميروس . ولهذا يمكن القول أن الاغريق - والاثنين بالطبع - ركزوا على التكوين الرياضي للجسم البشري ، وبهذا فقد أعطوا للرياضة نصيباً كبيراً في برامج التعليم تفوق ما حظيت به الموسيقى او الشعر او القراءة .

مثل هذا الوضع الاجتماعي كان ولا بد أن يشد انتباه كاتب في حجم يوربيديس ، الذي كان انعكاساً صادقاً لما يشغل مجتمعه من جهة ، ومن جهة أخرى كانت صفاته التأملية والتعليمية حافزاً له ليتخذ موقفاً مباشراً ، واضحاً وصريحاً ، نحو نظام التعليم المعنى باخراج طائفة من الرياضيين أولاً ، فيقول في مسرحيته المفقودة « أوتوليوكوس » :

( من بين كل الشرور العديدة التي تزعج اليونان ، لا يوجد ما هو أسوأ من جماعة الرياضيين .

أولاً هم لم يتعلموا كيف يحيون بطريقة صحيحة ، وحتى لو أرادوا فهم لا يستطيعون . حقاً ، كيف يمكن عندما يكون الرجل عبداً لفكه وضحية لمعدته ، أن يكسب من الثروة ما يزيد عما جمعه والده ؟ ثانياً هم لا يستطيعون تحمل الفقر ، او

( أي عون يستطيع رجل حصل على تاج للمصارعة الجيدة أن يقدمه لوطنه ؟ أو رجل ذو أقدام سريعة ، أو من يرمي القرص ، يسدد ضربة محكمة الى الفك ؟ هل سيقاثلون العدو بالقرص في أيديهم ، أو بدون درع سيضربون بقبضاتهم ، ويلقون بالعدو خارج أراضيهم ؟ ) ( Ibid , 413 Csq ) وهو هنا يسخر منهم سخرية مرة حين يتساءل هل سيدافع هؤلاء ممن تلقوا تعليما رياضيا رفيع المستوى عن وطنهم برمي القرص أو الملائكة أو الجري أو المصارعة . ثم يصدر كلامه القاطع عليهم بعدم جدوى تدريباتهم الرياضية حين تستدعيهم الدولة للدفاع عنها حين يقول :

( لا يوجد رجل يقترف مثل هذه الحماقات ، حين يقف ملاصقا للمعدن البارد . ) ( Ibid, 413c Sq ) ولم يقتصر موقف يوربيديس على مهاجمة نظم التعليم السائدة ، وإنما طرح البديل الأفضل ( في رأيه ) والذي يتمثل في التركيز على تنمية قدرات الشباب العقلية بدلا من قدراتهم الجسمية ، وتعليمهم الحكمة والبلاغة التي تقودهم الى الفضيلة والعدالة حتى يكونوا ذوي فائدة لوطنهم ولكل بلاد اليونان فيقول :

( أعتقد أنه من المناسب ، أننا يجب أن نتوج بالاغصان الرجال الحكماء والخيرين ، وأيضا من يوجه الدولة الى الخير ، الرجل الرزين والعاقل ، وأيضا من يستطيع منع الاعمال الشريرة ببلاغته ، ويبعد القتال والشغب . لأن مثل هذه الصفات هي التي تصلح لكل المدينة ولكل اليونان . ) ( Ibid, 413c Sq . ) ويعود يوربيديس ليؤكد - بوضوح تام هذه المرة - في مسرحيته « هيكابي » أهمية تدريس علوم البلاغة والجدل والاقناع للبشر فيقول :

تكيف أنفسهم مع الشدائد معتادين كما هم على عادات دنيئة ، فهم يجدون أنه من الصعوبة تغييرها عندما تأتي الشدائد .

في ريعان شبابهم يأتون ويذهبون ، العظماء ، أحباب المدينة ، لكن عندما تسقط عليهم الشيخوخة المرة ، يخطفون بلباس ممزقة فقدت وبرها . )

Eur ., Autoiycos , Apud Attenaeus , 413 c. Seq . والشاعر هنا يهاجم التعليم الرياضي - كما يبدو - ممثلا في طائفة الرياضيين مركزا على عدم جدوى الرياضة في تكوين الأخلاق الفاضلة التي تساعد الانسان على التغلب على الشدائد وتحفظ عليه شيخوخته حتى لا تكون فائدته مرهونة بشبابه ، فاذا ولى الشباب أصبح غير ذي قيمة ، بالاضافة الى أن هذا التعليم لا يعلم الانسان كيف يحيا بطريقة صحيحة فيجعله عبدا لشهواته الجسمية .

ويستمر يوربيديس في هجومه على التعليم الرياضي والرياضيين رافضا. التكريم الذي يحظون به فيقول :

( لا أستطيع أن أقر عادة اليونانيين الذين من أجل خاطر هؤلاء الرجال ، يعقدون اجتماعا ، ويكرمهم لأجل لذات غير ذات فائدة . حتى يزدوا اعيادهم عظيمة . ) ( Ibid , Loc . Cit . ) ثم ينتقل الشاعر الى مناقشة مدى انتفاع الدولة بمثل هذا النوع من التعليم فيقرر أن الرياضة والرياضيين لن يفيدوا وطنهم بأي شيء فهم مجرد مظهر لمجد زائل :

فلا الارض او ابهر اخرجت مثل هذا الجنس  
المفسد ، ويعرف هذا جيدا من يتعامل معه .  
( Eur., Hec., 1178 — 1182 ) ويردد  
هيبولوتوس هذا المعنى في المسرحية التي حملت نفس  
الاسم ، فيقول :

( أيها الاله زيوس ، أمن أجل شقاء الرجال ،  
وضعت النساء ، هذا الشر المزين ،  
ليستقروا حيث تشرق الشمس ؟ ) ( Eur.,  
Hipp., 616 — 17 ) ثم يعود ليقول :

( ومن هذا يبدو واضحا ، أي لعنة هي المرأة ،  
حتى أن أباه الذي انجبتها ورعاها ، حتى ينهى  
متاعه ، يضيف عليها بائنة حتى يتخلص منها )  
( Ibid , 627 — 629 )

هذه السطور تبدو كما لو كانت هجوما متعمدا من  
يوربيديس على جنس النساء بأجمعه ، ويعتقد  
البعض أن هذه العداوة ترجع لفشله في حياته  
الزوجية . ويقال أن يوربيديس قد تزوج مرتين ،  
الأولى من « مليتو » والثانية من « ضويريلي » ،  
وانجب ثلاثة أبناء ، هم منسارخيديس التاجر ،  
ومينسولوخوس الممثل ، ويوربيديس الاصغر الشاعر .  
( Vita , 28 — 32 ) .

وتستمر القصة التقليدية حول حياة يوربيديس  
الزوجية لتؤكد أنه قد كتب مسرحية هيبولوتوس التي  
هاجم فيها النساء بعد اكتشافه لخيانة زوجته الاولى ،  
ثم حين فجع في زوجته الثانية التي خانته مع عبده  
كفيسوفون ، انطلق يهاجم جنس النساء بأكمله ،  
حتى اجتمعت نساء أثينا وقررن قتله للتخلص منه ،  
ولم ينقذه منهن الا موهبته الشعرية وتعهدده لهن بعدم  
العودة لمهاجمتهن ثانية .

( لماذا بحق ، نجتهد نحن البشر في تعلم كل  
المهارات الأخرى ، كما يجب ، ونسعى لتملك  
ناحتيها ، ( وفيما يخص ) فن الاقتناع ، سلطان البشر  
بلا منازع ، فاننا لا نبذل الجهد ، ولا ندفع اجورا  
كي نتعلم هذا العلم تعليما متقنا ، حتى يمكن أن ننهي  
العقول ، وننجح في تحقيق ما نبغي ايضا . اذن كيف  
يمكن للانسان أن يأمل في النجاح . )  
( Eur., Hec., 814 — 820 ) والاشارة هنا  
عن التعليم بأجر لا بد وأنها تعني السوفسطائيين ،  
وهي بهذا موافقة ضمنية على طريقتهم في التعليم .

وقد يبدو يوربيديس بموقفه الفكري هذا تجاه  
التعليم مختلفا مع الواقع الاجتماعي السائد في أثينة ،  
الا أن هذا الاختلاف اذا أمعنا النظر فيه يبدو ظاهريا  
فقط ، ففي الحقيقة لم يكن يوربيديس الا داعية  
لتطبيق نظام مثالي في التعليم ، هذا النظام المثالي كان  
موجودا فعلا ( ونعني به التوازن في تنمية قدرات  
الجسم والعقل معا ) ، في المجتمع الانيني ، الا أن  
التطبيق الفعلي له - وكتطبيق أي نظام مثالي -  
انجرف الى ناحية معينة ، هي تنمية القدرات  
الجسمية ، على حساب الناحية الأخرى ، أي  
القدرات العقلية ، وبمعنى آخر يمكن القول أن الشاعر  
دعا الى تصحيح مسار التعليم حتى يعود به الى  
مثاليته المفترض تواجدها فيه .

#### يوربيديس والمرأة :

يقول بولوميستور في « هيكابي » مخاطبا  
أجاممنون :

( اذا كان أي من الرجال السابقين ، قد تحدث بسوء  
عن النساء ، أو يفعل هذا الآن ، اوسيفعله فيما بعد ،  
فكل هذا أعبر عنه أنا بكلمة مختصرة :

متعلمة في الغالب ، تحتل منزلة أدنى من الرجل الذي نظر إليها لا كرفيقه تشاركه حياته وإنما كمديرة منزل وراعية للأطفال ، لا تتعامل مع المجتمع الخارجي الا من خلال رجلها سواء كان زوجها أو وصيا أو ابنا ، وفي أضيق الحدود الممكنة .

وفي محاولة لبحث أسباب هذه العزلة التي فرضها المجتمع الأثيني على نسائه ، ( وهو بالضرورة مجتمع رجال ) لا بد من الإشارة الى أن الرجل الأثيني لم يكن رجل عائلة ، فقد كان يقضي أغلب أوقاته خارج بيته - ومع التحرر الأخلاقي النسبي الذي اتسم به الأثينيون - كان هذا الرجل واعيا تماما بأخطار خروج المرأة الى الحياة العامة بما فيها من اجتماع سهل لا تؤمن عواقبه مع الرجال - كما أن النظرة التجارية التي سادت المجتمع الأثيني بعد التجارة ، ربما أدت بالرجل الأثيني الى أن ينظر للمرأة نظرة نفعية ، فقد كانت ترعى شئون الدخيلة في المنزل وتنظمها وبهذا تفرغ هولعله خارج بيته . ودعم كل هذه الأسباب صغر سن الزوجة الأثينية بالنسبة لزوجها مما أخضعها تماما له والذي كان يفوقها سنا وعلمًا ، وجعله هذا قادرا على توجيهها كيفما شاء . لكن كل هذا لا ينفي أن المرأة الأثينية أخذت تدريجيا - وإن كان ببطء - خلال القرنين الخامس والرابع ق .م ، تشغل بال مفكري وشعراء اليونان ، وليس أدل على ذلك من كثرة الشخصيات النسائية المتنوعة عند سوفوكليس ويوربيديس بمشاكلها المختلفة وعواطفها الجياشة ، وحتى الشخصيات النسائية التي اتسمت نوعا ما بطابع القيادة - برغم ما فيها من ملامح كاريكاتورية - عند اريستوفانيس ، مثل براكساجورا في مسرحية «النساء في الاكليزيا» ، وليسستراتا في المسرحية التي

على أن افتتار كل هذه القصص عن حياة الشاعر الزوجية للسند التاريخي القوي يجعل من السهل التشكيك فيها ، فيبدو أن يوربيديس قد عاش في وئام مع زوجته وعبد كفيسوفون حتى آخر أيامه . ( Aristoph ., Ran ., 1407 ) ( 1409 ) — وبالإضافة الى ذلك فلو كان لأبي من هذه القصص - عن خيانات زوجاته المتكررة - نصيب من الصحة ، لما تواني شعراء الكوميديا ، وخاصة اريستوفانيس الذي طالما سخر من يوربيديس وأمه ، عن استغلالها كمادة دسمة لسخرياتهم اللاذعة .

وبانتفاء الدافع الشخصي وراء كراهية يوربيديس - المفترضة - للنساء ينهدم ركن أساسي من أركان الاتهام ، وهنا يبرز لنا سؤال : هل كان يوربيديس عدواً للمرأة حقاً ؟ والإجابة على هذا السؤال لاثمتنا بالقدر الذي يجعلنا نحاول التوصل الى حكم ما حول المشكلة ، فما يهمننا فعلا هو الموقف الذي اتخذته الشاعر من وضع المرأة كجزء من المجتمع الذي يعايشه والذي ربما حمل في طياته الإجابة على السؤال السابق .

وقبل تحليل موقف الشاعر الفكري من المرأة ( وهو في مضمونه موقف نظري ) وحقوقها وواجباتها في المجتمع الأثيني ، تجدر الإشارة الى الوضع الفعلي الذي تمتعت به المرأة في هذا المجتمع ، حتى يمكن المقارنة بين الفكر والواقع ومدى اختلافهما أو تلاقيهما .

كانت المرأة الأثينية تضي حياتها منعزلة داخل بيتها تمارس مهامها المنزلية لا تخرج الا نادرا ، غير

حملت نفس الاسم . هذا الاتجاه البطيء كان لا بد أن يؤدي في النهاية الى فكر آخر يتعامل مع المرأة بنظرة تختلف عن تلك النظرة التقليدية السابقة .

يلخص يوريديس مشكلة وضع المرأة الاجتماعي الادنى من الرجل الاثيني على لسان فايدرا في مسرحيته « هيبوليتوس » في منولوج طويل توضح فيه فايدرا أن الشق الأول من هذه المشكلة يتمثل في التواضع الزائد للمرأة الأثينية ( أو الصغار ) والذي يجعلها غير مناسبة لأي شيء عدا بيتها ، اما الشق الثاني فهو الخوف الدائم مما قد يقوله الرجل أو يفعله ، وهذا الخوف هو الذي يمنع المرأة من عمل ما تظن أنه صواب . هذا الخطأ أو الاحساس الذي لازم المرأة الأثينية تعترف به فايدرا نفسها حين تقول :

( لقد تعلمت أن أعرف جيدا أنني لست الا امرأة ، شيء لا يكثرث به العالم )  
( Eur ., Hipp ., 406 — 407 ) وفيما بعد كررت افيجينيا نفس المعنى حين قالت في « افيجينيا بين التاوربين » :

ان فقدان رجل هو شيء تشعر به أسرته تماما ، بينما فقدان المرأة شيء غير ذي بال .  
( Eur ., Iph. Taur ., 1005—1006 )  
وتعود لتكرره بطريقة أخرى في « افيجينيا في أوليس » حين يقول :

( ليس من الحق أن يدخل هذا الرجل ( أخيلس ) في قتال مع كل الارجوسيين ، او يقتل من أجل امرأة ، فمن الافضل أن يرى رجل واحد الضوء ، عن عشرة آلاف امرأة  
( Wue ., Iph . Aut ., 1392—94 ) وبهذا

يكون يوريديس قد وضع اصبعه على موطن الداء في مشكلة وضع المرأة الأثينية الاجتماعي وهو : النظرة المستمرة لها على أنها مخلوق أدنى منزلة من الرجل . هذه النظرة أدت بالضرورة الى مظهرين آخرين من مظاهر حياتها وهما : عزلتها المستمرة داخل بيتها ، ثم عدم قدرتها على اختيار الزوج المناسب لها . ويلخص يوريديس أيضا هذين المظهرين على لسان « ميديا » في المسرحية التي حملت نفس الاسم قائلا :

( من بين كل المخلوقات التي تنعم بالحياة والشعور ، فنحن النساء أتعس هذه المخلوقات ، أولا يجب أن نشترى لانفسنا زوجا بسعر باهظ ، وعلى أنفسنا نصب سيذا ، وهو شر يفوق الشر الأول ، وهنا تكمن النتيجة الأكثر خطرا ، هل سيكون الاختيار صالحا أو سيئا ، فالطلاق هو شيء مشين للمرأة ، ولا يمكننا أن نرفض سادتنا « أزواجنا » )  
( Eur ., Med ., 230 — 237 )

والدعوة هنا لأن تكون للمرأة الحرية في اختيار زوجها واضحة صريحة ، ويجدر هنا ذكر أن يوريديس لم يكن أول من نادى باعطاء هذا الحق للمرأة ، فقد سبقه ايسخولوس في ذلك ، في مسرحية « اللاجئات » والتي تدور أساسا حول رفض بنات داناؤوس الزواج من أبناء عمهن ايجيبيتوس ، ولجوئن الى أرجوس مستجيريات ، والجو العام للعمل الدرامي يتمشى مع طلب اللاجئات حق عدم الزواج ممن يكرهون ويتعاطف معهن حتى أن المسرحية تنتهي بالجوقة التي تنشد :

( زيوس ملك الآلهة ، فليقرر أن لا أربط بزواج أكرهه لقسوته وشهواته . )  
( Aeschy ., Suppi ., 1053 Sq . ) وتستمر ميديا فتحدث عن عزلة المرأة في بيتها قائلة :

( فقط عن الزوجة ) ( Eur., Elect., 937 — 936 ) من كل هذا يمكننا أن نستخلص موقفا فكريا محددًا اتخذهُ يوريديس من المرأة الأثينية التي عاصرها ، وعبر عن هذا الموقف من خلال كتاباته .

لم يكن يوريديس عدواً للنساء ، كما لم يكن أيضاً محبا لهن ، لقد درس الشاعر المرأة وحل عواطفها وأنطقها بشكواها على خشبة المسرح ، وجعل المشاهد يتعاطف مع فايدرا رغم حبها الآثم ، ويرثي لغيرة ميديا الجنونية ، ويؤيد في بعض الأحيان اليكترا المنتقمة . كما صور افيجينيا التي تضحي بحياتها في سبيل وطنها ، ومكارييا التي تتقدم للموت طائعة حتى تنقذ اخوتها ، والسكتيس التي تقبل الموت حتى تهب زوجها الحياة ، وبولكسينا النبيلة التي تفضل الموت على حياة العبودية ، وغيرهن من النماذج التي فازت باعجاب العالم القديم والحديث على حد سواء .

ودعا يوريديس الى أن يكون للمرأة الحق في اختيار زوجها ، وأن تتحرر قليلا من العزلة داخل المنزل المفروضة عليها ، لكنه كان تقليديا حيناً قال بأن التعليم المميز للمرأة شيء غير مستحب ، وأن الزواج لا بد وأن يتم من طبقتين متماثلتين ، وأن الفضيلة الاولى للمرأة هي الصمت والعقل .

#### يوريديس والعلاقة بين الأفراد :

استمرارا في محاولة تحليل موقف يوريديس الفكري من قضايا عصره ، ففي مجال العلاقة بين الأفراد ، لا يمكن لباحث في تاريخ المجتمع الاغريقي

( عندما يتكدر الرجل مما يصادفه داخل بيته ، فهو يخرج ( ليلهو ) ، مع أصدقاء أو رفقاء في نفس سنه ليخلص روحه من المتاعب ، بينما نحن لا نملك لراحتنا سوى نفس واحدة ( هي نحن ) ، وهم يقولون أننا نحيا حياة آمنة في المنزل ، بينما هم يخرجون للمعارك ، وبهذا المنطق الخاطيء ، فأنا أفضل أن آخذ مكانسي في صفوف المقاتلين ثلاث مرات ، عن أن ألد مرة واحدة . ) ( Eur., Med., 244 — 251 ) الا أن هذه السطور لا يجب أن تجرنا الى الاعتقاد بأن يوريديس كان متحررا تماما في موقفه من المرأة ، فهو ما زال يرى أن :

( زينة المرأة في الصمت والفظنة ، وأن تحتجب في بيتها . ) ( Eur., Herac., 476—477 ) كما أنه لم يدع الى تعليم المرأة تعليما مميزا ، فقد كان يخشى المرأة الذكية . يقول هيبولوتوس :

( انني أكره المرأة الذكية ، أبدا لن تضع قدمها في بيتي ، تلك التي تتطلع لأن تعرف أكثر مما تحتاجه النساء . لأن أفروديتي وضعت في هامة النساء الذكيات اكبر قسط من السر ، اما المرأة غير الذكية ، فعقلها الضحل يمنعها عن الرعونة . ) ( Eur., Hipp, 640 — 644 ) هذا الموقف التقليدي من جانب يوريديس يتفق مع رأيه في زواج المرأة حيث يرى أنه لا بد من الزواج المتكافئ ، فلا يجب على المرء أن يتطلع للزواج من طبقة أعلى من طبقته أو أقل منها ، حيث يقول على لسان اليكترا :

( فمثلا اذا تطلع رجل الى طبقة أعلى من طبقته ، فلن يكون هناك حديث عن الزوج ، وإنما

مما أحدث ثغرة عقلية بين الجنسين ، فاضطر الرجال الى البحث عن المتعة العقلية ، ومن ثم المتعة الجسدية خارج المنزل ، والتي لم يجدوها الا بين رفقاتهم في الحياة العامة .

أما رأي أرسطو والقائل بأن الاغريق لجأوا الى هذه العلاقة لرغبتهم في تحديد نسلهم لأسباب اقتصادية تتعلق بقصور موارد الثروة في بلادهم ، فهو وإن كان بالرأي الطريف ، الا أنه لا يشكل مبررا قويا لاستشراء مثل هذه الظاهرة .

هذه العلاقة لم يرد ذكرها صراحة في أعمال يوربيديس ، كما حدث كثيرا عند اريستوفانيس ، الا أن تصويره للعلاقة القوية التي ربما تعدت الصداقة بين أورستيس وبيلايس ، في العديد من مسرحياته مثل أورستيس ، واليكتر ، والتي بلغت ذروتها في « افيجينيا في تاوريس » حينما يحاول كل منهما التضحية بنفسه حتى ينقذ حياة الآخر ، تعطي مؤشرا الى مدى اعجاب الشاعر بمثل هذه العلاقة .

ويجربنا احجام يوربيديس عن الخوض في مثل هذه العلاقات ومناقشتها في أعماله الى تساؤل حول موقفه من مثل هذه الظاهرة الاجتماعية .

يبدو ان يوربيديس ( وهو الشاعر الذي ناقش العديد من العواطف والعلاقات الاجتماعية كالحب غير المشروع ، والحق والانتقام ، والغيرة ، والعلاقة بين الافراد والطبقات ) لم يلق بالا لمثل هذه الظاهرة ، ويمكن تفسير هذا بأحد امرين :

أما انه لم يجد ما يمكن ان يضيفه من جديد حول هذا الوضع الذي استقركا يبدو ، واصبح معترفا

عامة ، والأثيني خاصة ، أن يتجاهل العلاقة بين أفراد الجنس الواحد ، أي حب الذكور لبعضهم البعض ، ويمتلىء التاريخ والاساطير الاغريقية بأسماء الذكور : أخيليس وبائسروكلوس ، أورستيس وبيلايس ، هارموديس واريستوجيتون ، سولون وبيز ستراتوس ، سقراط والكياديس ، وغيرهم كثيرون .

وقتل علاقة الرجل بالغلام ، أو الغلام بغلام مثله عند الاغريق ، جميع مظاهر الحب ، من غيرة ونشوة ، وطول تفكير ، وحزن للفراق ، وسعادة عند اللقاء . واعتقد اليونانيون أن حب الرجل للرجل أنبل وأكثر روحانية من حب الرجل للمرأة فهو صداقة وانماء ، ومشاركة في كافة أوجه الحياة ، وامتزاج عقلاسي وروحاني قبل أن يكون اتصالا جسديا .

وكمحاولة لاستشفاف الأسباب الكامنة وراء انتشار مثل هذه الظاهرة لا بد من الرجوع الى تركيب المجتمع الاغريقي عامة ، والأثيني خاصة ، فلا شك أن عزلة النساء وعدم النظر الى اختلاط الجنسين بعين الرضاء ، كان من الأسباب التي أدت بالرجال والشباب الى توجيه عواطفهم نحو بعضهم البعض ، كما أن الحياة التي عاشها الشباب واختلاطهم المستمر واشتراكهم في الطعام والألعاب الرياضية في الجمنازيوم ، والعري فيه ، واجتماعهم في الأسواق العامة ، وطبيعة الملابس الخفيفة التي يرتدونها والتي تكشف عن جمال وتناسق أجسامهم ، كل هذا جعلهم يفكرون أولا في جمال الذكر قبل جمال الأنثى ، وقد انعكس هذا حتى على الفن الذي يكشف عن تناسق جسم الذكر وجماله قبل الأنثى .

هذا بالإضافة الى عدم انتشار التعليم بين النساء



### يوربيديس والعلاقة بين الطبقات في المجتمع الاثيني :

يقول ثسيبوس في مسرحية « اللاجئات » :  
( المواطنون ثلاث طبقات : الاغنياء ، وهم طبقة  
لانفع فيها ، فهم دائما يتطلعون للاكثر ، وطبقة  
الفقراء والمعدمون ، وهي طبقة يخشى منها ، مليثون  
بالحسد ، يطلقون سهام شرورهم ضد من يملكون  
شيئا، ينساقون مخدوعين ببلاغة زعماء اشراراما  
الطبقة الثالثة فهي الوسطى حافظة المدن ، وهي  
تحمي النظام الذي اختارته الدولة . )  
( Eur., Suppl., 238—245 ) .

هذا التحديد الدقيق الذي وضعه يوربيديس  
للطبقات الرئيسية في مجتمعه الاثيني ، يبرز موقفا  
واضحا للشاعر ، ففي رأيه ان الطبقة العليا وهم  
الاغنياء ، والطبقة الدنيا وهم المعدمون ، لا فائدة  
فيهم ، فالطبقتان على طرفي نقيض ، الاولى مشغولة  
بزيادة ثرواتها وتنميتها ، والثانية تحقد عليها وتحاول  
اضرارها .

اما الطبقة التي رأى انها هي حافظة المدن  
وحامية نظامها فكانت الطبقة المتوسطة . والتي رأى  
الشاعر انها من الناحية المثالية تتكون من المزارعين  
الشجعان الصرحاء الذين لا يعرفون الكذب ولا  
الخداع وهم المخلصون ، الى غير ذلك من الاوصاف  
التي يخلعها عليهم يوربيديس .

فما هو السبب الذي جعل الشاعر يجسد الطبقة  
الوسطى في هؤلاء المزارعين بالتحديد ؟ يبدو ان  
السبب الرئيسي في هذا كان موقع هذه الطبقة

به من المجتمع حتى ان الانحراف لم يكن سبة ، بل  
كان البعض يتباهى بكثرته من عشقه من الرجال  
كالكياديس نفسه .

او ان هذه الظاهرة لم تسترع اهتمامه وتحفزه على  
مناقشتها ، وبهذا يكون موافقا ( ضمنيا ) او على  
الاقل فهو لم يعترض .

والنص الوحيد الذي وصلنا ويشير الى  
مثل هذا الوضع وجد عند بلوتارخوس  
( Plut., Mor., 177A. ) حيث يقول :

( وعندما القى يوربيديس ذراعيه حول اجاثون  
الجميل وقبلة ، في وسط المأدبة ، وكان اجاثون اصبح  
ملتحيا ، قال ارخيلاوس لاصدقائه : لا تعجبوا ،  
فان خريف الجبال هو جميل ايضا . )

ويؤكد هذه العلاقة القصة المعروفة عن محاولة  
اجاثون الانتحار بعد فشله في مسابقات الدراما الا  
ان يوربيديس يتولاه برعايته ويساعده حتى يصبح  
كاتبا مشهورا . وعلى فرض ان يوربيديس قد مارس  
مثل هذا النوع من العلاقات ( وهو بهذا يقره كوضع  
اجتماعي ) فان سكوت اريستوفانيس عن التشهير به  
في هذا الموضع لدليل على انه كان شيئا عاديا ان  
تكون لشاعر مشهور مثل هذه العلاقات .

الا ان هذا النص الوحيد لا يكفي لاصدار حكم  
مقتنع على الشاعر بميله الى مثل هذه العلاقات  
وبالتالي اقراره لها كوضع اجتماعي . وبهذا يبقى  
السؤال حول موقف الشاعر من هذه الظاهرة دون  
اجابة حاسمة ، وما يمكن قوله فقط ان يوربيديس لم  
يعترض عليها .

كمزارعين يحرصون على السلام الدائم والسلام  
لمزروعاتهم مما جعلهم يشكلون صمام امان في  
اجتماعات الشعب ضد من يطالبون بالحرب دائما .

واستطرادا لهذا التفسير - وكاجتهاد شخصي -  
فيبدو ان مسألة الحروب البلوبونيسية هنا تطرح  
نفسها ، فقد استهدفت اسبرطة في هذه الحروب تدمير  
المحاصيل الزراعية الاثينية التي كانت في حاجة  
دائمة للحبوب ، حيث كان محصول اتيكا من الحبوب  
لايفي الا بثلث حاجة السكان على اكثر تقدير ، ومن  
هنا تبرز قيمة المزارعين كأشخاص يحتاجهم المجتمع  
الاثيني ويعتمد عليهم في توفير جزء من طعامه ، ومن  
ثم فهم الشرفاء المخلصون للمجتمع ، ويؤكد هذا  
التفسير ان الاشارات المستمرة لهذه الطبقة تكاد  
تنحصر في ثلاث مسرحيات هي « اللاجئات واليكترا  
واورستيس » ، ومع ملاحظة ان تواريخ عرض هذه  
المسرحيات تنحصر ما بين ٤٢٠ ق . م ، ٤١٣ ق .  
م ، ٤٠٨ ق . م ، وهي الفترة التي اشتدت فيها حدة  
الحروب البلوبونيسية ، وكانت اسبرطة ماضية في  
سياستها التي حاولت بها تجويع اثينة ، لأمكن القول  
ان يوريبيديس كتب مؤيدا هذه الطبقة الوسطى من  
المزارعين حين برزت قيمتهم كعنصر لازم للمجتمع  
الاثيني في ذلك الوقت .

ويعود يوريبيديس ليؤكد اعجابه وتأييده للطبقة  
الوسطى على لسان الرسول في مسرحية  
« اورستيس » حين يصف المتكلمين في محاكمة  
اورستيس :

( وهنا نهض شخص اخر ، ربما لم يكن مظهره  
الخارجي مقبولا ، لكنه رجل شجاع ، نادرا ما يأتي

للمدينة . او يتصل بالتجمعات في السوق ، انه فلاح  
متوسط الحال ، واحد من الطبقة التي تكون الدرع  
الحقيقي لوطننا ، ذكي بماضيه الكفاية يتوق لأن  
يكافح المجادلات ، شخصيته لا تشوبها شائبة ،  
وطريقته في الحياة لا تستحق اللوم . )  
( Eur., Orest., 917 — 922 ) وقبل هذه  
السطور بحوالي خمسين سطرا يصف يوريبيديس  
شخصية الرسول الذي اتى من الريف ، وبرغم كونه  
فقيرا الا انه مخلص لعائلة اجائمنون ، فيقول مخاطبا  
اليكترا : ( لقد وصلت الآن من الريف ، وكنت اعبر  
البوابات ، متشوقا كي اعرف ما تقرر بشأنك انت  
واورستيس ، فقد كنت دائما اميل الى ابيك وكان هذا  
البيت هو الذي اطعمني ورباني ، فقير انا ، هذه  
حقيقة ، الا انني مخلص في خدمة الاصدقاء . )  
( Ibid., 866 — 870 ) .

وفي « اليكترا » يبدو اعجاب يوريبيديس واضحا  
بشخصية الفلاح ( الذي زوجه ايجثيوس لاليكترا )  
فقد حافظ الفلاح النبيل على زوجته ذات الاصل  
الملكي ، ولم يقربها رغما عنها ، فيقول هذا الفلاح  
( وهو هنا يمثل للطبقة الوسطى ) عن علاقته  
باليكترا :

( ان كيبريس هي شاهدتي على انني دائما ما  
اخترقت عذريتها ، فهي ما تزال كما لولم تتزوج غير  
جدير بها كما انا ، الا ان الشرف يمنني ان اسئ الى  
ابنة رجل فاضل ( Eur., Elect., 43 — 46 )  
وتشهد اليكترا للفلاح الطيب بنبيل هذا الموقف فتقول  
وهي تخاطبه : ( فانت لم تسخرمني في مصابي . ومن  
النادر ان يجد البشر دواء شافيا كهذا يلطف من  
جراحهم القاسية ، كما هوشأني عندما وجدته فيك . )  
( Ibid., 67 — 70 ) .

من يظنهم فطنين خوفا على سلطانه . وهكذا كيف يمكن لمدينة ان تظل قوية حيث يوجد من يقضي على كل مشروع . ويحض الشباب كزهو المراعي في وقت الربيع . وما فائدة اكتساب الثروة والعيش الرغد للأطفال الا لزيادة ثروة الطاغية بجهد الفرد فقط . لماذا تنشئ نباتنا العذارى على الفضيلة في منازلنا ، الكي نرضى نزوات الطاغية كلما اراد ويسبب الاسى لهؤلاء الذين ربوهن . ( Ibid., 442 — 454 ) .

ويبدو واضحا موقف الشاعر من نظام الحكم الفردي فهو في رأيه لا يوفر الامن ولا العدالة والمساواة بين المحكومين لانه اساسا يقوم على رأي شخصي واحد فقط .

والبديل الذي يطرحه يوربيديس هنا هو حكم الشعب لنفسه ، حيث يكون للضعيف نفس حقوق القوي وحيث المساواة هي السائدة اي ان شكل الديمقراطية التي فضلها يوربيديس كان الشكل المعتدل غير المتطرف ، حيث لا سيادة لغني على فقير ، او لفقير على غني ، فكما سبق القول كان الشاعر رافضا لسيطرة الطبقة العليا على من هم ادنى وكذلك هو لا يؤيد سيطرة الطبقة الدنيا على زمام الحكم ، وانما الشكل المثالي في رأيه - كما يتضح من مسرحية اللاجئات - هو الشكل المعتدل الذي يشارك فيه كل من الغني والفقير الحكم فيقول على لسان تسيوس :

( ايها السيد الغريب ، لقد بدأت خطابك بداية خاطئة ، في البحث عن حاكم مطلق هنا ، لأن هذه المدينة لا يحكمها رجل واحد ، لكنها حرة ، والشعب

وكان من الطبيعي بالنسبة ليوربيديس كشاعر يتخذ موقفا من قضايا مجتمعه المعاصرة ان يكون له رأي في ظاهرة الحكم الفردي المطلق ( كأحد نتائج العلاقة بين الطبقات ) والتي مر بها المجتمع الاثيني وسبقت الديمقراطية - وان لم يعاصرها الشاعر - هذا الرأي لخصه يوربيديس بوضوح تام في مسرحيته « هيلين » حين قال على لسانها : ( بين البرابرة الكل عبيد .. عدا واحد فقط . ) ( Eur., Hel., 276 ) وهو هنا ينفي صفة التحضر عمن يحكمهم حاكم مطلق ، فهم في نظره جميعا عبيد الا حاكمهم . ويعود ثانية في « اللاجئات » ليوضح مضار الحكم المطلق من ان الحاكم فيه لا يقيدده قانون مكتوب ، وانما تتبع احكامه من اهوائه الشخصية وبهذا ينتفي العدل والمساواة ، فيقول : ( ليس اعدى للمدينة من حاكم مطلق حيث انه في المقام الاول لن توجد قوانين عامة للجميع لكن رجلا واحدا هو المستبد ، لأنه في يديه وعنده فقط يحفظ القانون ، وفي هذه الحالة فالمساواة تنتهي . لكن عندما تكتب القوانين للفقير والغني على حد سواء سينعمون بعدالة متساوية ويكون مسموحا للضعيف ان يستعمل نفس الاسلوب تجاه المحظوظين ، عندما يظلم بواسطتهم ، وينتصر الضعيف على القوي ، اذا كان الحق في جانبه . ) ( Eur., Suppl., 428— 437 ) .

ويعود يوربيديس ليقول بعد بضعة اسطر على لسان تسيوس ايضا : ( وحيثما كان الشعب هو الحاكم المطلق في ارضه فهو يبتهج في الحفاظ على مواطنيه من الشباب ، بينما الحاكم المستبد بالملك يعتبر هذا عنصرا معاديا ويرغب دائما في القضاء على زعماء الرجال وكل

يحكم بالتعاقب عاما بعد عام ، ولا تفضيل للثروة ، لكن الفقير يشترك بالتساوي مع الغني في الحكم . ( Ibid., 403 — 408 ) وهو يؤكد على ضرورة اشراك الشعب في تصريف اموره فيقول ايضا في « اللاجئات » على لسان ثسيوس :

( ولكنني سأطلب موافقة المدينة بجمعها ، والتي ستصدق على رغبتني ، فبالتشاور في الامور معهم سأجد الشعب هو الحاكم الافضل . ) ( Ibid., 349 — 351 ) ويعيدنا هذا الموقف فورا الى

« لاجئات » ايسخولوس حيث نجد فيها بيلاسجوس ملك ارجوس يخاطب جوقة اللاجئات قائلا : ( هذا ليس أمراً خاصاً بي فاذا حدث بعض الضرر العام ، كان على الشعب بأجمعه ان يجد الدواء ، ليس لي ان اعد بشيء ، قبل ان اتشاور مع كل الرجال الاحرار . ) ( Aeschyl., Suppl., 365 Sq. ) وبعدها بثمانية عشر عاما في « الفرس » تسأل الملكة الفارسية اتوسا : ( من السيد الذي يرعى جيشهم ويتولى اموره ؟ ) فيأتي الرد سريعا موجها الى النظارة في المسرح على سفح الاكروبوليس :

( انهم لا ولم يكونوا عبيدا او تابعين لأحد .

( Aeschyl., Pers., 241—242 ) وبهذا لا

يكون يوربيديس اول الشعراء الذين نادوا بحكم الشعب لنفسه فقد سبقه الى ذلك ايسخولوس ، الا ان ايسخولوس كان ديموقراطيا متعصبا من الطراز القديم ، فلننصت الى تشيد النصر في « الفرس » الذي يتغنى بالحرية ، وكيف ان الملك في « اللاجئات » كان صورة وان كانت غير كاملة للدستور والقانون ، وكيف ان بروميتيوس وقف ضد

الطغيان ، وكيف ان « ربات الانتقام » كانت تعظيا وتكريما لمجلس الاريوباجوس في نفس الوقت الذي كان فيه بركليس واخياليتس يحددان اغلب سلطات هذا المجلس ، ولم يكن ايسخولوس معارضا لبركليز - الذي كان خورييجوس له على الاقل مرة واحدة - وانما كان من جيل رجال ٤٩٠ ق . م الذين اعتبروا ان الاريوباجوس هو تجسيد لكفاح اثينا الحرة ضد بلاد فارس ، بينما كان هذا المجلس لا يعني شيئا لمن جاءوا بعد هذا التاريخ .

الا ان موقف يوربيديس من الديمقراطية المعتدلة التي طالب بها في اعماله ، لم يكن تأييدا مطلقا على طول الخط ، فقد كان واعيا لبعض عيوب هذا النظام ومنها ظهور طائفة الديماجوجيين ومحتري الخطابة لاثارة مشاعر الجماهير والذين لا يهتمون بالصالح العام قدر اهتمامهم بمصالحهم الشخصية ، فهاجمهم الشاعر هجوما مرا وندد بهم في العديد من اعماله مؤكدا على خطورة هذه الفئة التي قد تستغل النظام الديمقراطي وحرية التعبير عن الرأي في الوصول بالامة الى حافة الهاوية .

تقول هيكابسي مخاطبة اوديسيوس ، وان كان

الحديث يبدو موجها مباشرا الى الديماجوجيين :

( ايتهما السلالة الجاحدة ، يا من تطمحون الى المجد بتملق الفوغاء ، ليتني لم اعرفكم ، يا من تؤذون اصدقائكم دون اي اعتبار ، وتحدثون بأي شيء من اجل كسب رضى الفوغاء ) .

( Eur., Hec., 254 — 257 ) ثم تعود ثانية

لتقول وهي تخاطب اجامنون ، وان كان الحديث هنا ايضا يبدو موجها لنفس طائفة الخطباء بـ .

العبيد :

تقول الجوقة في « هيكابي » :

( ويحيى .. كم أن طبيعة العبودية لعينة ، وكم يتحمل المهزوم بقوة السلام من مهانة ) .  
( Eur., Hec., 332 — 333 ) وفي « أيون » يقول الخادم العجوز :

( هناك شيء واحد فقط هو الذي يجلب العار للعبد ) اسمه ، وفيما عدا كل هذا ، فلا يوجد عبد مستقيم أسوأ من رجل ذي مولد حر .  
( Eur., Ion, 854 — 856 )

للوهلة الاولى يبدو الشاعر هنا مناهضا للعبودية عالما بمساوئها ، الا أن هذا الانطباع لا يستقيم مع نظرة الشاعر للعبيد ، ( مثله كمثل كل الأتنيين المعاصرين ) على أنهم ضرورة لازمة ، حيث يقول في إحدى الشذرات :

( ان حرية العبد هي في أن يكون عبدا ) .

ثم يعود ليعدد مساوئهم في قصاصات أخرى فهم :

« تسوقهم بطونهم ، تتلفهم النعمة ، غير جديرين بالثقة » .

هذا التناقض الظاهري في آراء الشاعر يقودنا الى التساؤل حول الموقف الذي اتخذه من فكرة العبودية والاضاع الاجتماعية للعبيد .

يبدو أن هذا التناقض يعود الى الانطباع الذي توحى به الأسطر الاولى حول « العبودية اللعينة » و

( لا تستطيع ابدا ان تبرر المظالم بكلمات معسولة ، ذلك لان هناك من الحاذقين من اتقنوا هذا الفن ، ولكنهم لا يستطيعون ان يفلحوا في دهائهم حتى النهاية ، وانما ينتهون نهاية محزنة ، وما نفذ احدهم ابدا ) . ( Ibid., 1191 — 1194 )  
ويصدق الرسول على هذا المعنى في « اللاجنات » حين يقول مخاطبا ثسيوس :

( ليس عندنا هناك من يغرر بالمواطنين بكلمات معسولة ، ولغرض شخصي يؤرجحهم بين هذا الطريق أو ذاك ، ولفترة يكون عزيزا عليهم ، مسرفا في عطائه ، وفي لحظة ثانية يكون كارثة عليهم ، الا أنه بوشاية حدیثة وطعن في الآخرين ، يخفي فشله الأول ويهرب من العقاب . وهكذا كيف يمكن للشعب اذا كان من غير الممكن تكوين حكم صائب ، ان يكون قادرا على توجيه المدينة بجدارة ؟ ) .  
( Eur., Suppi., 412 — 418 )  
تغاضينا عن هجوم يوريبيديس الواضح على الديماجوجيين الذين يستغلون مقدرتهم الخطائية لصالحهم أولا وكراهيته لهم ، لوجدنا أن الاقتباسات السابقة كلها تحمل نقدا داخليا لمواطنيه الاتنيين لمجاراتهم هؤلاء الخطباء ، ودعوة لهم بعدم الاعتداد بهم ، فكيف يمكن للدولة أن تستقيم اذا لم تكن مستقرة على رأي محدود ؟

ولم يكن يوريبيديس الوحيد الذي تنبه الى هذا فقد سخر اريستوفانيس بطريقته من مواطنيه الاتنيين الذين ينقادون للخطباء فأساهم — Khauno أي الذين يصدقون كل ما يقال أمامهم بأفواه مفتوحة كالبلهاء .  
( Aristoph., Ach., 636 )

المنزلية ، فقاموا بالطهي والنسيج وتربية الأطفال وخدمة السيدات المرفهات كوصيفات ، وغير ذلك من متطلبات المنزل . أما في الصناعة فقد استخدم العبيد بكثرة تعويضاً عن عدم وجود آلات تقوم مقام الانسان ، فعملوا في البناء ، وكان منهم الفنيون الذين ساعدوا في بناء الأرخثيون ، ومنهم من عمل في حوانيت ومصانع يدوية كصانعي الملابس والأحذية والفخار والأدوات المعدنية والأسلحة وغيرها .

وكان من الاثينيين من يملك عددا كبيرا من هؤلاء العبيد يؤجرهم لاصحاب الاعمال وينتفع هو بأجرهم . ومن هؤلاء العبيد من يربح في عمله وجنى ثروة طائلة . وكان من الممكن دائما أن يحصل العبد على حريته لقاء مبلغ معين من المال ، أو مقابل خدمة جليلة أداها لسيده ، أو لبراعته في عمل معين ، وفي كل الأحوال يعتمد هذا على رضا السيد على عبده وموافقته على تحريره .

أما من كانوا طبقة من العبيد ، وهم من لم يبرعوا في أي حرفة من الحرف ، فقد كانوا يرسلون إلى العمل في مناجم الفضة في لاوريون .

وكانت نظرة اليونانيين للرق تختلف عن وجهة نظرنا الحديثة ، فالرق عندهم شيء طبيعي نشأوا على وجوده بينهم ، وأصبح جزءا من نظام حياتهم، ولم يعتبر اليونانيون امتلاك العبد واستغلاله جرما أخلاقيا، الا أن التصاق اليوناني صاحب العمل بعبده ، والذي يختلف عن صاحب العمل الحديث المنفصل عن عماله ، جعل مشاعر هذا اليوناني ترق بالتدريج للعبد . فرأى اليونانيون أن العبودية هي سوء حظ للعبد ، لكنهم لم يتعدوا هذه المرحلة ، فكان

« العار الذي يجلبه اسم العبد » من أن الشاعر كان داعية الى الغاء الرق ، الا أن هذه السطور لا تكفي لترجيح مثل هذا الافتراض المستبعد بسبب طبيعة نظرة الاثينيين ومنهم يوربيديس للرق ، وهو ما سنتطرق له ، فكان أقصى ما دعا اليه الشاعر هو النظر للعبد على أنه انسان ذو حظ سيء .

وفي البداية يثور تساؤل منطقي هو : من أين أتى هؤلاء العبيد الى أثينة ؟

تكاد مصادر العبيد أن تنحصر في ثلاثة مصادر هي الحرب ، المولد ، والاحكام القضائية . وكان العبيد الذين فقدوا حريتهم نتيجة لهزيمتهم في الحرب ، وعدم مقدرتهم بعد على اقتداء أنفسهم يشككون القسم الأعظم من مجموع عبيد أثينة ، حتى ان كيمنون بعد حملة يورميدون باع في الأسواق ما يزيد عن عشرين ألف أسير .

اما من ولدوا في منزل « السيد » على أنهم عبيد فقد كانوا قلة تقاتل في قتلها من فقدوا حريتهم عن طريق حكم قضائي أو جرم بشع .

وقد تضاربت الآراء في تحديد عدد العبيد في أثينة ، الا أن الكل أجمع على أن العدد كان كبيرا جدا بالنسبة لعدد المواطنين ، ولأن استخدام العبيد كان يتم على نطاق واسع في الاعمال المنزلية والصناعات المختلفة أكثر منه في الزراعة ، لذا فقد ارتفع عدد العبيد في المدن كاثينة حيث تشكل التجارة والصناعة جانبا هاما في الحياة الاقتصادية عنه في المناطق الزراعية كأركاديا مثلا أجزاء من بيوتيا .

واستخدم العبيد أساسا في أثينة في الاعمال

وأفراحهم ، وقد يكون انسانا طيبا أيضا يفرح لفرح سادته ويحزن لحزنهم ، ففي « ميديا » تقول المربية لحارس أطفال جاسون :

( أيها الرجل العجوز ، راعي أطفال جاسون عندما يسوء مصير سادتنا ، يحزن العبيد الطيبون وليس هذا قلوبهم ) (Eur., Med., 53—55) ويعود يوربيديس ليؤكد هذا على لسان الرسول في « هيلين » حين يخاطب منيلاوس قائلا :

( انه لخادم بائس ، هذا الذي لا يهتم بمشاغل سيده ، ولا يتعاطف مع أحزانه وأفراحه ، فبرغم أنني ولدت عبدا الا أنني أضع نفسي في عداد الخدم الأمناء ، لأنني في قلبي حر ، رغم أن اسمي ليس كذلك . ) (Eur., Hel., 726—731) واستمرارا من الشاعر في تأكيد العلاقة القوية والعاطفة المتبادلة التي تربط العبد بسيده يرد منيلاوس في « هيلين » أيضا على الرسول قائلا :

( تعال أيها الصديق القديم ، لقد وقفت الى جانبي ، وأخذت نصيبك كاملا من العمل الشاق ، فتعال الآن ولكن شريكى في سعادتي . )

( Eur., Hel., 734 — 736 )

وفي « الكستيس » يشير يوربيديس الى اخلاص العبيد المحزونين لفقد سيدهم على لسان الوصيصة التي تقول :

( وأخذ كل الخدم في المنزل يبكون ، آسفين من أجل سيدهم ، لكنها مدت يدها لكل منهم ، ولم يكن هناك أحد وضع ، فكلتهم وتلقت اجابتهم . )

( Eur., Alcest., 192 — 195 )

أقصى ما فعلوه هو المعاملة اللينة للعبد ، فكان العبيد يعاملون في أثينة مثلا معاملة حسنة نوعا ما ، وكان أقصى ما تثيره المآسي مثل هيكابي واندروماخي وافيجينيا ، وهن النساء الأحرار اللواتي تحولن الى عبيد ، هو الشفقة والحزن والخوف من مثل هذا المصير ، الا أنها لم تتعد ذلك الى استهجان أو نقد لنظام الرق .

لكن هذه المعاملة من المواطنين الاثينيين لعبيدهم لم تكن منزهة عن الغرض ، فلا يمكن القول أن السبب في ذلك هو المشاعر الانسانية المجردة ، فهاذا تجدي هذه المشاعر حين يعامل المواطن عبده الكسول الذي لا نفع فيه ؟

وفي الغالب كان السبب اقتصاديا ، فقد كانت أثينة بحاجة مستمرة للمال ، وكما قالها كسنوفون بصراحة : كان العبيدهم منتجي الثروة الذين لن ينتجوا الا اذا عوملوا معاملة حسنة .

وهكذا فقد كان الواقع الاجتماعي يقول بمعاملة العبد على أنه « شيء » منتج شبيه بالآلة . وهو ما لم يكن يتوافق مع نظرة يوربيديس الانسانية ، فنادى الشاعر بتحسين الوضع الاجتماعي للعبيد من منطق أنهم بشر لا يختلفون عن الأحرار في شيء الا في الاسم ، وفي هذا اختلف يوربيديس مع مواطنيه الاثينيين الذين عاملوا عبيدهم ببعض العطف ، ولكن من منطق آخر هو المحافظة على آلاتهم المنتجة للثروة .

ولهذا كان يوربيديس يؤكد دائما على أن العبد هو قبل كل شيء انسان يحمل عواطف البشر وآلامهم

الصفات التي يبدو أن يوربيديس قصد بها التأكيد على آدمية العبيد وعدم تواجد أى فروق بين الرجل الحر والعبد ، فكلاهما بشر يحمل عواطفه وصفاته ولا يفترون الا في الاسم .

الا أن هذا لا يعنى مطلقا أن الشاعر قد فكر في الدعوة لالغاء الرق ، فلم يرد ذكر لهذا أبدا في أعماله الموجودة ، وإنما كان هدفه الواضح هو تحسين الوضع الاجتماعي للعبيد عن طريق تغيير نظرة معاصريه من الاثينيين لهم . فالأثيني كان ينظر للعبد على أنه شيء ، بينما طالبه يوربيديس أن ينظر للعبد على أنه شيء ، بينما طالبه يوربيديس أن ينظر اليه على أنه بشر ، حتى يحسن معاملته ، من منطلق النظرة الانسانية له وليس من المحافظة على الآلات المنتجة للثروة كما قال كسنوفون قبلا .

يوربيديس وقضية الحرب والسلام :

كانت أبرز صفات التاريخ القديم للاغريق هي روح الانغزالية لدى كل مدينة ، والتفتت المبالغ فيه . وربما ساهمت الطبيعة الجغرافية لبلاد الاغريق في اقامة خطوط طبيعية فاصلة بين الناس . الا أن هذه الفواصل الطبيعية لم توجد بين طيبة وبلاتيا ، بين أرجوس واسبرطة ، وبرغم هذا كانت العزلة قائمة . لاشك أن الظروف الطبيعية أثرت كبير في حياة الشعوب ، الا أن عقائد الانسان لها دور فعال أيضا ، فقد كان بين أى مدينتين شيء أثر من الجبل أو النهر ، هو اختلاف العبادات ، هذا الحاجز الذى أقامته بين الاجنبى وأهلها فكانت تحرم على الاجنبى أن يدخل معابدها ، بل وأحيانا كانت تفرض على معبوداتها كراهية الاجنبى .

ويعود يوربيديس في « افيجينيا في أوليس » ليؤكد ثانية على اخلاص العبيد وشجاعتهم وتفانيهم في خدمة سادتهم ، حيثما حاول منيلاوس الحصول على رسالة أجاممنون التى بعث بها الى زوجته بثنيها عن الحضور ومعاها ابنتها وحملها عبده ، الا أن العبد يقاوم منيلاوس في شجاعة تبلغ قمته حين يقول :

( انه لمن المجد أن أموت في سبيل قضية سيدى . )

( Eur., Iph. Aul., 312 )

وفي نفس الاتجاه يصور يوربيديس في « هليين » جوقة العبيد التى تفتدى سيدتها فتقدم نفسها للموت بدلا منها قائلة :

( الموت من أجل سادتهم ؛ هو أفضل موت يستطيع العبيد الفضلاء أن يجذوه . )

( Eur., Hei., 1640 — 1641 )

ولم يتردد يوربيديس في أن يجعل العبيد في مسرحياته يتحدثون بالمنطق ، ينصحون ، يقدمون الاقتراحات ، يل ويفلسفون الأمور .

وهكذا استخدم الشاعر كافة وسائله الدرامية كي تصور طبقة العبيد بصورة مشرفة ، فأسبغ عليهم صفات الشجاعة والاخلاص والعرفان بالجميل والحكمة والتعاطف مع سادتهم ، الى غير هذا من



سيراكوز، فقد كتب نشيدا للنصر عندما انتصر الكيباديس في سباق للعربات، وكتب مرثية للذين سقطوا قتلى في حملة سيراكوز، كما أنه كتب «الطرواديات» ليحث مواطنيه على الحرب ضد سيراكوز عن طريق استعادة أيجاد انتصارات الاغريق في طروادة.

(J.W. Donaldsen, Theatre of the Greeks, p. 138)

هذا الرأي معرض للنقد من عدة جوانب، فكتابة يوريديس نشيدا للنصر لا لكيباديس لا يعنى بالضرورة تبعية الشاعر للزعيم الحربى، بالاضافة الى أن تاريخ هذا النشيد يعود الى فترة متقدمة، وربما غير يوريديس رأيه فيما بعد في الزعيم الحربى، كما أن مرثية قتلى سيراكوز لا تعنى أيضا رضاء الشاعر عن هذه الحملة، بالاضافة الى أن العديد من الكتب التي صدرت بعد كتاب «دونالدسون» تنسب مسرحية الطرواديات الى الفترة اللاحقة مباشرة لمذبحة «ميلوس» وتربطها بها كنتيجة مباشرة لها.

وبالمقابل نجد ناقدا آخر هو «هيج» ينفى تماما عن يوريديس تهمة مشايعة الحرب والزعماء الحربيين لأسباب تتفق معه في العديد منها، وستوردها فيما يلى:

(A.E. Haigh, Tragic Drama of the Greeks, pp. 275 — 277)

وبين الرأى والرأى المضاد، يكون الحكم لدينا دائما هو أقوال يوريديس نفسه والتي أوردتها في ثنايا

ولم يفكر الاغريق أنه في استطاعة عدة بلدان أن تتحد وتعيش على قدم المساواة تحت حكومة واحدة، كان من الجائز أن يوجد حلف بين مدينتين (أى اشتراك مؤقت من أجل مصلحة ما) لكن لم يكن هناك اتحاد كامل. وعندما ضعفت هذه العقائد بمرور الزمن (وهى لم تضعف في ذهن العامة الا بعد زمن طويل) كانت كل مدينة قد أصبحت شديدة التمسك باستقلالها الذاتى، وكان من السهل على مدينة ما أن تخضع مدينة أخرى، وفي هذه الحالة إما أن يهدم المنتصر مدينة المهزوم أو يستعيد أهلها أو يحتل أرضها. أما فكرة ادماج مدينتين في دولة واحدة، أى ضم المهزوم الى المنتصر، فقد كانت أمرا نادر الحدوث.

هذه العلاقة بين الكل (أى المدن المتنافرة - فهى في مجموعها تتكون من أفراد) أدت الى عديد من المعارك الفرعية الصغيرة، والتي أدت بدورها الى الحدث الاكبر الذى شهده النصف الأخير من القرن الخامس ق. م، ونعنى به الحروب البلوبونيسية، ولن نتحدث هنا عن أسباب هذه الحروب، الا أن هذا الحدث كان من الضخامة بحيث كان على كل مفكر أو ناقد أو أديب معاصر له أن يدلى برأى له سواء كان معارضا أو مشايعا.

وفي هذا الصدد سنحاول تحليل موقف يوريديس من هذه الحروب خاصة - وفكرة الحرب بصفة عامة ومدى اقترابه أو ابتعاده عنها.

يرى بعض النقاد أن يوريديس كان من دعاة الحرب ومن مؤيدى الزعيم الكيباديس وحملة

أعماله بطريقة مباشرة أو عن طريق موقف درامى معين : يقول يوربيديس في « اللاجئات » على لسان ادراستوس :

( أيها البشر التعساء ، لماذا تستعملون أسلحتكم لقتل بعضكم البعض ، كفوا عن هذا ، واستريحوا من شقاتكم ، واحفظوا مدنكم عن طريق السلام ، ان أمد الحياة قصير ، وبهذا فمن الأفضل ان نحياها في يسر ، كما يجب ان لا نحمل هماً . )

( Eur., Suppl., 949 — 954 )

والدعوة للسلام ونبذ الحرب هنا واضحة صريحة لا تحتاج الى تعليق ، وبرغم أن يوربيديس قد اتخذ من أسطورة « السبعة ضد طيبة » مادة لمسرحيته الا أن السطور السابقة تعطى احساساً ربما كان أكيدا بأن المقصود هنا هو الحروب البلبونيسية ، ويدعم هذا أن تاريخ المسرحية يعود الى حوالى ٤٢٠ ق.م . أى بعد أكثر من عشرة أعوام من نشوب الحرب .

لكن الكورس في مسرحيته « أبناء هيراكليس » ( وهو عند يوربيديس هنا يتحدث بلسان مواطنيه الأثينيين ) يقول :

( اننى أحب السلام ، لكننى أقول لك أيها السيد الشرير ، برغم أنك قد جثت مدينتنا ، فلن تستطيع الحصول على ما تتوقعه . انت لست الوحيد الذى يحمل رحماً أو درعاً مصفحاً بالنحاس .

كلا أيها المتطلع للحرب ، أحذرك أن لا تجلب مصائب الحروب الى مدينتنا الجميلة . فاكبح جماح نفسك . )

( Eur., Herac., 371 — 380 )

للوهلة الاولى يبدو يوربيديس هنا من دعاة الحرب، لكن المتأمل لهذه السطور في ضوء الظروف التي كتبت فيها هذه المسرحية قد يخرج بمفهوم آخر . فترجع « أبناء هيراكليس » الى بداية الحرب البلبونيسية ، ومع ملاحظة أننا لا يمكن أن ننفي عن يوربيديس تعصبه لأثينه ضد اسبرطة ، فيمكن القول بأنها كانت محاولة من الشاعر لتبرير هذه الحروب - ولم يكن قد أحس بعد بمدى فداحة الخسائر التي يمكن أن تسببها هذه الحروب - فوطنه أثينه هنا حصن للعدالة وملاذ للمظلومين واللاجئين، ومواطنوه الأثينيون لا يلجأون للحرب الا لاقرار العدالة ، فهم قد حاربوا في « أبناء هيراكليس » لنصرة اللاجئين المظلومين وكذلك في « اللاجئات » حاربوا من أجل احترام القانون الهليني القاضى بدفن الموتى . لكنه في نفس الوقت يفضل السلام على الحرب ، ويهاجم من يرتزقون من وراء الحرب ويبحثون عن زعامة أو مال دون النظر لصالح مجتمعهم . فيقول في « اللاجئات » على لسان ثسيوس مؤكدا موقفه من السلام وكرهيته للحرب والمحاربين :

( لقد قدت أهل أرجوس كلهم للحرب ، رغم اعلان العرافين لارادة السماء ، فلم تعبأ بالآلهة ودمرت المدينة ، مدفوعا بالنسب الذين يبغون مكانة متميزة ، ويشنون حرباً بعد حرب دون وجه حق ، مدمرين بنى وطنهم .

واحد يرغب في قيادة الجيش ، والآخر في القوة ليملي ارادته ، وآخر في الثروة ،

( حوالى ٤٢٥ ق . م ) التى كتبها بعد عامين من القرار الخاص بتدمير متلينى ثم ألقى ، يمكن القول أنها تصور ما كان من الممكن أن يحدث لو نفذ هذا القرار ، فالعمل بأكمله يصور مدى الدمار الذى يلحق بالبشر من جراء الحروب ، فهيكاس الملكة تتوالى عليها واحدة بعد الأخرى ، من الأسر ودمار مدينتها ومقتل زوجها وأبنائها ، الى اغتيال ابنها بوليد وروس ثم التضحية بابنتها « بولكسينا » .

ويسيطر اعلى العمل بأكمله الاحساس بالرتاء لهؤلاء المنكوبين واستبشاع ما حدث لهم بغير ذنب جنوه الا الدفاع عن مدينتهم ضد الغزاة . ولا يخفى يوربيديس اعجابه بهم ، وخاصة بشجاعة « بولكسينا » التى تذهب للموت في قوة وعظمة يرويها الرسول « تالثوبيوس » في أربعة وستين بيتا ساحرا من الشعر ، يجعل أى مشاهد أو قارىء يتعاطف تماما مع بولكينا والطرواديين .

( Eur., Hec., 518 — 582 )

هذا الرأي وإن كان ضمينا يمكن استخلاصه من ثنايا العمل نفسه ، الا ان يوربيديس يصرح به تماما بعد عشر سنوات في مسرحيته « الطرواديات » ( ٤١٥ ق . م ) والتي كتبها بعد عامين من مذبحة ميلوس اقتناعا منه - كما يتضح من العمل ككل - بعدم عدالة ما حدث . هذا الاقتناع الذى ظهر واضحا ايضا عند ثوكيديديس في الحوار الشهير بين اهالي ميلوس والسفراء الاثينيين ، وهو الحوار الذى اعتمد فيه السفراء الاثينيون على منطق القوة التى تبيح لصاحبها كل شيء .

لا يعباون بأى ضر يقاسيه الناس . )

( Eur., Supl., 229 — 247 )

هذه السطور تبرز وعى يوربيديس بمسببات الحروب وأهدافها ، فبرغم كل الأهداف المفسدة للحرب التى يعلنها القادة العسكريون ، الا أنه دائما ما تخفى في الظل أهداف أخرى ربما كانت هى المحرك الاول للحرب ، كالطمع في السلطة أو القوة أو المال . واستمرارا لهذا الاتجاه يقول « المنادى » في « اللاجئات » أيضا :

( عندما تصوت مدينة على الحرب ، فان أى رجل لا يأخذ في اعتباره موته هو ، وإنما يمرر هذه الكوارث الى جيرانه ، لكن لو كان الموت ماثلا أمام أعينهم وهم يصوتون على الحروب ، ما اندفعت بلاد اليونان الى مصيرها في رغبة محمومة للقتال . وكل رجل بيننا يعلم أن الاثيني يفضل الخير أو الشر ، وكم هو السلام أفضل للبشر من الحرب ، السلام هو أصدق أصدقاء ربات الموسيقى والفنون ، لا يتفق مع الأسى ، والذى تتمثل سعادته في نسل سعيد من الاطفال ، والاستمتاع بالرخاء هذه هى المزايا التى نقدفها بعيدا عنا اذا نحن اشتغلنا بالحرب بشراً ، حين يستعبد الرجل أخاه الأضعف منه .، وتحذو المدن حذوهم . )

( Ibid., 481 — 493 )

واستمرارا من يوربيديس في نفس الاتجاه الذى يجرم الحرب غير العادلة نجد أن عمليين من أعماله مكرسين لهذا الغرض ، فمسرحية « هيكابسى »

فيقول يوريديس على لسان « كاسندرا » ان الحكمة تقضي بتجنب الحروب ، لكن اذا اضطر المرء فالقهر في ان يموت في سبيل وطنه :

( من كان حكيما ، يجب عليه تجنب خوض الحروب لكن اذا كان لا مفر منها ، فان الموت بشجاعة يتوج المدينة بالعظمة والفخر ، اما الموت بجبن فيجللها بالعار . ) ( Eur., Troad., 400 — 402 )  
والجو المسيطر على المسرحية هنا ايضا هو الحزن والرتاء لمصائب هؤلاء الطرواديين الذين دمرت مدينتهم واستعبدوا لا لسبب الا لدفاعهم عن وطنهم .

من كل ما سبق يتضح ميل يوريديس للسلام وكرهه للحروب غير العادلة ، والزعماء الحربيين، وان كان لا ينكر انه من الفخر للمواطن ان يموت في سبيل وطنه ، اذا حارب لاجل قضية عادلة .

وليس ادل على ذلك من بيت الشعر الذي اقتبسه بلوتارخوس عنه من مسرحيته المفقودة ارخثيوس Erechtheus ، والذي يقول فيه :  
( دع حربتي ترقد بدون استعمال ... حتى تغطيها العناكب بخيوطها . )

( Plut., Vitae, Nic., IX. Sand Note )  
( Frederik Poulsen, Delphi, p.211 ) .

وهكذا ففي مجال العلاقة بين المدن التي تكونت من مجموعة من الطبقات والتي تألفت بدورها من الافراد ، كان يوريديس قد اتخذ موقفا فكريا محددا من ظاهرة اجتماعية عانى منها المجتمع الاثيني بشدة في عصر الشاعر ونعني بها الحرب . ( فبرغم ان الحرب - بصفة عامة - تبدو كما لو كانت ظاهرة

سياسية ألا اننا لا يمكن ان نفرغها من مضمونها الاجتماعي ، فهي اساسا صراع بين انظمة اجتماعية مختلفة لجأت لها للتعبير عن عدم توافقها . ) فلم يشجع الشاعر الحروب غير العادلة وابرز كراهيته للزعماء الحربيين الذين اعتقد ان كل همهم في الحرب هو اقامة نصب تذكاري للنصر غير مباليين بارواح الاف البشر التي تذهب سدى . الا انه لم يطالب بالسلام بأي ثمن فقد احتقر من هربوا من ساحة القتال العادل ، وكرم من ماتوا ابطالا فمع القضية العادلة - في رأيه - يصبح الموت شرفا لا يعدله اي شرف .

يوريديس والقيم الدينية في المجتمع الاثيني :

( يوريدي .. هو الشاعر التراجيدي الذي يحرض الناس قائلا : انه لا وجود للآلهة . )  
( Aristoph., Thesmoph., 450 — 451 )  
هكذا يحكم اريستوفانيس ( على لسان امرأة من « المحتفلات بعيد الشموفوريا » على يوريديس بانه الشاعر الذي يحرض الناس على الكفر بالآلهة .

وفي الحديث عن الموقف الفكري للشاعر من المعتقدات الدينية السائدة في عصره ، ( والمكمل لفكره الاجتماعي ) يحسن التعامل معه بحذر خشية الوقوع في الخطأ المعروف ، وهو تحميل آراء الشاعر اكثر مما تحتمل ، كما حدث عند مناقشة عقلانية يوريديس . فلم يكن يوريديس واضحا تماما فيما يتعلق بالدين ، فالروح السائدة في اعماله هي روح التحرر من الافكار التقليدية ، لكنها ايضا روح البحث والتأمل . ففي احدي الشذرات الباقية من

« ايون » في المسرحية المسماة بنفس الاسم ، كيف ان الآلهة التي وضعت للبشر قوانينهم ومثلهم ، هي اول من يخرقها ، فكيف يمكن لهم اذن ان يعاقبوا انسانا على خطيئة ارتكبها تشبها بهم :

( يجب ان احذر ابوللون ، مما يحدث له .. ، فقد اغتصب عذراء ، وبرهن على عدم اخلاصه لها ، فبعد ان انجبت ابنا سرا ، تركه للموت ، اوه فوبوس ، لا تكن كذلك .

لأنك قوي . كن عادلا . فما من البشر الفانسين أخطأ ، الا وعاقبته الآلهة .

كيف يمكن اذن أن يكون عدلا ، أن تسن أنت قوانينك للبشر ، ثم تكون أنت نفس الذي تخرقها ؟

وسأضع هذه القضية الآن ... برغم أنها لن تحدث أبدا ... اذا أنت أو بوسيدون ، أو زيوس سيد السماء ، دفعتم للبشر كفارة عن كل شهوة غير قانونية ، ستصبح معابدك خاوية ... اذا دفعت غرامات عن أعمالك غير الشرعية . !!!

فعندما تتبع لذاتك مفضلا اياها على الحكمة ، تصبح غير عادل . وهكذا يصبح أيضا من غير العدل ، أن ندعو البشر أشرارا ، عندما نحكي الأفعال الشريرة للآلهة ، بل الأشرارهم من أعطونا مثل هذا المثال . ( Eur., Ion, 436 — 451 ) وفي « هيراكليس مجنون » يقول هيراكليس نفسه :

( أنا لا أصدق أن الآلهة تنغمس في رغبات غير مقدسة أما القصص عن الآلهة ذات الأيدي المصفدة ، فدائها ما احتقرتها ، ولن أعتقد فيها أبدا ،

مسرحيته المفقودة » بيلروفون » نسمع صرخة مدوية لواحد ممن يتعرضون للعذاب :

( هل يدعي أحد أن هناك إلها في السماء ..؟

لا ... ليس هناك احد !!! )

( Frg. 286, apud Murray, Eur, and his age, pp. 190 — 192 )

فتأتي الاجابة في صورة صاعقة قاتلة يرسلها زيوس على السائل . ( Ibid., Frg. 311. )

( لكن ينبغي هنا ان نحاول وضع حد فاصل لما يمكن ان يقال عنه رأي شخصي للكاتب اورده على لسان احدى شخصياته الدرامية ، وبين الشخصية التي تنطق برأي معين نتيجة لتواجدها في ظروف واطلاع املت عليها هذا الرأي .

وعلى هذا فلا يمكن الجزم بأن النداء السابق هو رأي شخصي ليوريديس ، فمن المحتمل ان يكون رد فعل لعذاب قاس تعرضت له احدى الشخصيات في المسرحية نجم عنه ان تفوهت بمثل هذا الكلام . )

من المحتمل ان يوريديس لم يكن متعاطفا بالقدر الكافي مع الديانة التقليدية التي سادت مجتمعه ، الا انه من السابق لأوانه ان يتحول هذا القول الى اتهام للشاعر بالاحاد ، فقد تعجب الشاعر كيف يمكن للبشر ان يشقوا في آلهة كانت القصص التي اعلنت وجودهم هي نفسها التي نسبت اليهم العديد من الجرائم والنزوات التي لم يرتكبها البشر . فيقول اورستيس في « اليكترا » :

( يجب ان نتوقف عن الاعتقاد في الآلهة ، اذا ما انتصر الباطل على الحق ) . ( Eur., Elect., 583 — 584 ) ويتعجب

القوى العليا أو الآلهة ، من الافكار القديمة حول الآلهة الهومرية بكل ما تحمل من صفات تكاد تنزل بها دون مستوى البشر العاديين .

فلم يعد مجلس الاريوباجوس الآن ينظر كل الدعاوى القضائية التي تدور حول هجوم ما على الدين . ويعني هذا أن الطريق امام منتقدي الديانة القديمة أصبح ممهدا دون خطر على حياتهم .

ولا يتعارض هذا مع حادثة اعدام سقراط ، إذ أن سقراط لم يهاجم الآلهة علنا ، ولكنه أعدم لتدريسه « تعاليم جديدة » مع ما في هذا من خطر على الدياجوجيين الذين يخشون فكرة المعرفة واحترام الدستور ، وبرغم هذا فان اعدامه لا يعني بالضرورة تمسك الاتيينين بالقديم ، فقد كان اريستوفانيس الذي قاد الهجوم الشرس ضد يوريديس وسقراط واتهمهما بالاحاد ، من أكبر الساخرين بالآلهة بجرأة كبيرة تفوق فيها على الشاعر والفيلسوف .

هذا الموقف المتحرر من الشاعر في معالجة الاسطورة جعل بعض النقاد يتهمونه بالاحاد ، فيسوق د . فيرال رأيه عن يوريديس الملحد أو على الأقل المتشكك في الديانة التقليدية مدعما بسطر اقتبسه لوكيانوس عن يوريديس حيث يقول :

( زيوس ، مهما كان زيوس ، أنا لا أعرف عنه إلا قصصا . )

( Lucian, Zeus Tragoedus, 41 )

مثل هذه العبارات ترد كثيرا عند يوريديس ، لكن هل يمكن الأخذ بها فعلا كمؤشر لتأكيد الحاد الشاعر ؟

فلا يمكن ان يسود إله بشكل طبيعي إلهها آخر ، فالإله اذا كان هكذا حقا ، ليست له حاجات ، انها قصص المنشدين الحمقاء . ( Eur., Herac. Fur., 1341 — 1346 ) وفي « افيجينيا في أوليس » عندما تقرر افيجينيا التضحية بنفسها ، تعلق الجوقة على هذا بأن طلب الآلهة التضحية بأفيجينيا ليس له معنى ، وأن نزوات الآلهة شيء بغيض :

( لقد لعبت دورا نبيلًا أيتها العذراء ، لكنها بغیضة نزوات القدر والآلهة . ) ( Eur., Iph. Aul., 1402 — 1403 )

هذه النظرة الموضوعية للآلهة ، والتحرر في معالجة الدين أو طبيعة الآلهة من خلال الاسطورة ، لم يكن بالضرورة وليد فراغ ، فممن الملاحظ أن ايسخولوس وسوفوكليس لم يشيرا في أعمالهما التي وصلتنا الى عدم ثقتهم بالآلهة الهومرية ، ربما عن عدم جرأة على ذلك ، ربما رأيا أنه من غير اللائق التشكيك في الآلهة ، أو ربما لم يكن الظرف الزمني مناسباً لهذا . أما يوريديس فقد ناقش هذا الموضوع بجرأة وتحري تام ، وساعده على ذلك تكوينه الفكري أولا كمفكر واع درس الدين من خلال الأسطورة بعقله قبل . أن يؤمن إيمانا أعمى ، ورأى أنه من غير المعقول أن توجد آلهة ترتكب كل هذه الحماقات والنزوات ، فالإله في رأيه - اذا كان حقا لها - منزها عن النزوات والرغبات كما يقول هيراكليس . اما الظرف الثاني الذي ساعد على الخوض بحرية في الدين والأسطورة ، فكان الرأي العام الذي تأثر الى حد كبير بالسفسطائيين ونظرتهم الى الحياة ، والذي أصبح مهياً لأن يتقبل آراء أكثر علمانية حول طبيعة

ازدهار أثينة وتقدمها ويرجعه الى الايمان بالآلهة .  
وأيضا في « اللاجئات » يمثل ثسيوس هذا الاتجاه .  
( Eur., Herac., 901 — 909., Suppl.,  
594 — 596 )

وحتى في المسرحيات التي تهاجم فيها الآلهة  
هجومًا حادًا نجد أنها في نهاية المسرحية تغير من  
سلوكها وتبرره مثلما حدث لكريوزا في « أيون » والتي  
تعود في نهاية المسرحية فتقول أن ( معبد ومذبح  
ابولون قد عادا ثانية كأحب شيء لها . ) وبهذا فمن  
الطبيعي أن يعود المشاهد ويتعاطف ثانية مع الإله  
العاقل .

فقد كان يوربيديس واعيا بضرورة وجود الآلهة  
للشعر ، مهما كانت الصورة التي تتشكل بها هذه  
الآلهة . ( فإذا انتفى الثواب والعقاب في الحياة فما  
جدواها ؟ ) وحتى في الأدب الحديث تبرز حاجة  
الإنسان للإله الذي ينظم العلاقات بين البشر ،  
فيقول الكاتب الروسي « فيودور دوستوفسكي » في  
« الاخوة كارامازوف » على لسان أحد أبطاله  
« ميشكا » : لو لم يكن الله موجودا لخلقناه  
نحن . ) .

تقول « كليتمنسترا » مؤكدة هذا المعنى في  
« افيجينيا في أوليس » وهي تخاطب أخيليس :

( هكذا يكون الأمر ... احكم أنت ، ويجب أن  
أكون مطيعة .

إذا كانت هناك آلهة ، فإن الرجل العادل  
سيكسب عطفهم ...

في (هيكابي) عندما يدخل تالشوبيوس رسول  
الاغريق ليعلن لهيكابي موت ابنتها بولكسينا ، يراها  
منطرفة أرضا ويحس بما تعانیه من شقاء فيناجي الإله  
زيوس قائلا :

( ماذا سأقول يا زيوس ، ألا ترى البشر ،  
أم أننا نتمسك بهذا المجد الخيالي عبثا ، نحن الذين  
نعتقد بوجود جنس الآلهة ، بينما تسيطر  
الصدفة على كل الأشياء بين البشر . )  
( Eur., Hec., 488 — 491 )

للوهلة الأولى تبدو مثل هذه العبارات تأكيدًا من  
الشاعر على رفضه فكرة وجود الآلهة فهو يقول :  
زيوس ، مهما كان زيوس أنا لا أعرف عنه الا  
قصصا . الا أن نفس هذا السطر يعطي احساسا  
آخر هو محاولة يوربيديس التعرف على القوى العليا  
التي تحكم البشر ، فهو لا يقنع بقصص تحكي عن  
زيوس أو غيره من الآلهة ، وإنما يحاول البحث عن  
كنه وماهية هذه الآلهة ، هل هي الصدفة ؟ هل هو  
العقل أو المنطق ؟ أم هي قوى أخرى لا يعرفها  
البشر ؟ .

وفي مقابل اتهام الشاعر بالالحاد ، فإن العديد  
من أعماله تؤكد احترامه للدين مثل هيبولوتوس  
والباخيات ، التي تؤكد على أهمية احترام اعتقاد  
الإنسان في شيء معين ، وأن السخرية من هذا  
الاعتقاد تجر المصائب كما حدث لهيبولوتوس وباتشيوس  
حين سخرا من مقدرة الآلهة .

وفي « أبناء هيراكليس » يصف يوربيديس

واذا لم يوجدوا ... فلماذا يشقى البشر ؟ !! )

( Eur., Iph. Aul, 1033 — 1035 )

ويعود هيبولوتوس ليؤكد أهمية الآلهة التي تنظم العلاقات بين البشر فيقول :

( نعم ، فالبشر يعيشون بالقوانين المستقاة من

الآلهة . )

( Eur ., Hipp ., 98 )

وفي نفس السياق يؤكد « ادراستوس » في « اللاجئات » على ارتباط الانسان بالآله . ( وهو هنا زيوس ، في حين أنه قبل ذلك كان الها مجردا Theus أو قوة عليا مقدسة Daimon ، ويؤكد هذا عدم أهمية الشكل الذي يتخذه هذا الإله عند يوربيديس فيقول مخاطبا زيوس :

( أوه زيوس ، كيف يقولون أن البشر الضعفاء

هم حكماء ، ألا نربط نحن بارادتك ،

وما نفعله ، أليس هو ما تريده أنت ؟ )

( Eur., Suppl., 734 — 736 )

وهكذا فيبدو أن يوربيديس كان يعتقد في وجود ( قوة ادراكية ما ... ) وقد ظهر عند اريستوفانيس في « الضفادع » وهو يتضرع لهذه القوة التي أخذت عنده أشكالا متعددة منها العقل والذكاء المتدفق الناقد والأثير .

كما ظهرت « هيكابي » من قبل وهي تتضرع الى أي إله أو قوة عليا لتنفيذها من محتنتها حين تقول :

( أهنالك إله أو قوة عليا تنقذني من محتنتي ؟ )

( Eur ., Hec ., 163 — 164 )

كما يبدو أن يوربيديس لم يعط الاهتمام الكافي للسؤال الذي لا بد وأنه قد راود البعض في هذه الفترة ، حول تعدد الآلهة ، فهو كثيرا ما يستعمل الجمع والمفرد للدلالة على الآلهة دون الاحساس بوجود أي فارق ، فيقول على لسان اورستيس :

( نحن عبيد للآلهة ، مهما تكن

الآلهة . ) ( Eur ., Orest ., 418 )

أي أن الصورة التي تتشكل بها هذه الآلهة غير ذات موضوع عند يوربيديس وإنما هي قوى غير معروفة تشكل حياة الانسان ، وقد تكون نظرة كل شخص لهذه القوى نظرة شخصية بحتة ، لكن ربما كان الانسان من الناحية الاخلاقية أفضل في بعض الاحيان من هذه القوى ، لانه على الأقل يحب ، ويشفق ، ويحاول أن يفهم ، وهذا هو الانطباع الأخير الذي تتركه قراءة مسرحيات مثل « الباختيات » أو « هيبولوتوس » أو « الطرواديات » .

وفي محاولة يوربيديس الجادة في البحث عن إله واحد ، أو على الأقل تعريف محدد لإله أو آلهة معينة نجد أن « كليمنت الكندري » وهو المسيحي المؤمن بالله يستشهد كثيرا بأبيات من شعر يوربيديس للدلالة على محاولة الانسان الدائمة للاتصال بالآله الواحد ، فهو يقتبس منه :

( إله يرى كل شيء ، ولكنه نفسه لا يرى

أبدا )

( clement of Aalexandria, Exhostation to the Greeks, VI. 59 p.)



يقول Paley: أن « الباخيات » تعبر عن وجهة نظر جديدة ليوربيديس في المعتقدات الدينية ، أو على الأقل تغيير في وجهة نظره القديمة ، وتراجع ومحاولة منه في أخريات أيامه للتكفير عن هجومه المستمر على معتقدات مواطنيه الاثينيين ، فكتب يمجّد الديانة ويناصرها . وربما كان ذلك لاتصاله بأناش جدد في مقدونيا وارتباطه بهم ، فقد خذلت الفلسفة والمنطق اللذان تمسك بهما ، فوجد ملجأه أخيرا في الموافقة على المعتقدات الدينية الموجودة في مقدونيا . ( Paey, Euripides, vol. 11. pp. 413 — 414 ) وربما كون Paley هذا الرأي بسبب بعض السطور في « الباخيات » والتي تعطي احساسا بتراجع يوربيديس عن موقفه السابق من الديانة التقليدية ، فمثلا يقول كادموس :

( بشر كما أنا ، أنا لا أحتقر الآلهة )

( Eur ., Bacch ., 199 . )

فيرد عليه العراف تيريسياس مؤكدا نفس المعنى :

( أنا لم أنغمس في خبائثات حول قوى السماء ، فالإيمان الذي ورثناه عن آبائنا ، قديم كالزمن نفسه لن يهزه أي منطق . )

( Eur., Bacch ., 200 — 202 )

الا أن Haigh يرى أن هذا الرأي بعيد عن الصواب ، خاصة وأن المسرحية قد كتبت بعد رحيل يوربيديس نهائيا عن أثينا . كما أنه من المشكوك فيه أن تكون معتقدات يوربيديس الدينية قد أثارت مواطنيه الاثينيين وتطلبت نوعا من التكفير عنها .

وقبل ذلك اقتبس بلوتارخوس ثم لوكيانوس وديوجينيس لايرتيوس ، أبياتا من أعماله للدلالة على محاولته المستمرة في البحث عن تعريف محدد للإله يرضى عنه .

هذا الإله الذى ربما يتخذ عند يوربيديس أشكالا متعددة كما يقول هو نفسه على لسان « هيكابي » قد يكون : العقل أو الضرورة ، أو زيوس نفسه كما يتضح من القطعة التالية :

( أنت يامن تحمل الأرض ، وعرشك هو الأرض ، مهما تكن ، أنت لغز يفوق ادراكنا ، ان تكن زيوس ، أو الضرورة الطبيعية ، أو عقل الانسان ، لك أصلي ، فبرغم انك تسلك طرقا لا صوت لها ، الا أن كل تعاملك مع البشر يسوده العدل . ) ( Eur ., Troad ., 884 — 888 . )

هذه الروح المتحررة التي تميز بها الشاعر ، ربما كانت هي التي قادت الى اتهامه بالدنس ، وعن هذا الاتهام لا يعرف الكثير ، لكن يبدو أن يوربيديس قد برىء آخر الأمر .

( Satyrus, 39. X. 15 — 22 and Note.)

وقد ظلت هذه الشخصية المتحررة المميزة للشاعر ماثلة بوضوح شديد حتى آخر سطر كتبه في آخر أعماله « الباخيات » هذه المسرحية تفجر قضية أخرى فيما يخص آراء يوربيديس الدينية ، يرى أن الشاعر كتبها تراجعاً منه وتكفيرا عن موقفه المتشكك في الآلهة ، والبعض الآخر يرى عكس هذا .

يوربيديس ملحدا ، بل كان واعيا ومقدرا لأهمية الدين في تنظيم العلاقات بين البشر ، لكنه كان رافضا للأشكال التقليدية للآلهة الهومرية التي اعتبرها قصصا وخرافات لشعراء جوالين ، ومما يحط من قيمة الانسان في رأيه أن يعتقد في آلهة بهذا الشكل ، مخادعة ، تقودها شهواتها ، لا تحمل أي حب للبشر :

( نحن منساقون في نهر مظلم من الأساطير . )  
( Eur ., hippolyt ., 197 )

فالإله اذا كان حقا إلها لا يحتاج لأي شيء - في رأيه - ليثبت وجوده ، كما يقول على لسان هيراكليس . كان الشاعر مفكرا واعيا تأثر الى حد كبير بالسوفسطائيين ، فلم يعد يخضع لخرافات أو قصص تحاك حول الآلهة وإنما اخضع كل ما حوله لمنطق خاص منه بأن الإله لا يمكن ان يتخذ هذا الشكل التقليدي الذي ينزل به الى مادون مرتبة البشر أحيانا . حقيقة أن يوربيديس لم يستطع أن يصل الى تعريف محدد لهذا الإله الذي اقترب منه بمنطقة الخاص ، فقد تعددت الصور المعنوية لهذا الإله ( فلم يتخذ هذا الإله أبدا عند الشاعر صورة مادية أو تشخيصية أو احلالية . ) وتراوحت بين الاثير أو العقل أو الضرورة أو الذكاء أو العدالة ، أو قوة عليا ربما كانت زيوس نفسه بعد أن خلصه يوربيديس من الشوائب والقصص التي حيكت عنه .

الا أنه يشفع له محاولته نفسها في الوصول الى قوة عليا أو إله معين ، وبالتالي تخلص الديانة الاغريقية مما علق بها من شوائب وخرافات حتى يقود مواطنيه الاثينيين الى طريق آخر للتفكير في الإله ،

وان كانت معتقدات يوربيديس لم تظهر في « الباخيات » فيعود ذلك الى طبيعة الاسطورة التي يعالجها يوربيديس ، فلم يكن من الطبيعي أن يعرض يوربيديس مسرحية في عيد ديونيسوس تصور بنثيوس على أنه ضحية بريئة ، وديونيسوس على أنه مجرد مخادع .

كما أننا لا يمكن أن نعتبر المسرحية تكفيرا لأن المشهد الأخير بين أجا في وديونيسوس الذي تلومه فيه على انتقامه ، وتقول ان الآلهة يجب أن تكون أنبل من البشر وتترفع عن الانتقام ، فيجيب هو بأن سلوكه هذا كان بموافقة زيوس .  
( Eur ., Bacch ., 1433—34 )

هذا المشهد لا يعد بأي حال تكفيرا وإنما هو عرض لفساد الآلهة الموجودة في الأساطير اليونانية .

ونقبل الى الأخذ بالرأي الثاني لأن « الباخيات » ما هي الا دراسة قام بها شاعر من دأبه الاهتمام بالديانة في صورها التقليدية وغير التقليدية . فقد كتب يوربيديس هذه المسرحية أثناء وجوده في مقدونيا حيث عايش جوا وفكرا دينيا يختلف عما عاشه في أثينا من قبل ، مما استرعى اهتمامه بلا شك فكتب هذه الدراسة . وإذا كان من الممكن استخلاص درس أراد يوربيديس إلقائه في هذه المسرحية فهو « الاعتدال » ، و « أخطار عدم التحكم في النفس » .

وهكذا يتضح الى حد ما موقف يوربيديس الفكري من الديانة الاغريقية والأثينية خاصة ، من خلال معالجته للأسطورة في أعماله الدرامية ، فلم يكن

نفسها باعتبارها آلهة . ثم أعطى هذه الآلهة الشكل البشري - باستثناء مصر التي أخذت بعض الآلهة فيها أشكالاً حيوانية - وعندما انتقل اليونانيون إلى تصوير الآلهة على الشكل البشري ، حددوا لهم طريقة مولدهم واختصاصاتهم وجعلوا لهم مقراً هوجبل الأوليمبوس . وبالتدريج أصبحت هذه الآلهة التي استخرجها الإنسان من عقله ، منفصلة عن واقع هذا الإنسان ، فهو يعرفها لكنه لا يحسها أو يشعر بها كما كان الحال مع الآلهة الطبيعية .

ومع التقدم الحضاري كان من الطبيعي أن تفشل هذه الآلهة في الوفاء بمتطلبات الإنسان ، ومن هنا يبدأ تدهور النظرة القدسية لهذه الآلهة . ومن هذه النقطة بدأ يوربيديس .



استمرارا لموقف يوربيديس من الدين والأسطورة كان موقفه من النبوة والمنتبين . يقول اخيليس في « افيجينيا في أوليس » :

( من هو العراف ؟ انه شخص ينطق بقليل من الصدق ، وكثير من الكذب ، وبما أن الصدفة هي التي توجهه ، فالاعتقاد فيه يقاس بمدى نصيبه من الحظ . )

( Eur ., Lph . Aul ., 956 — 958 )

ويقول الرسول في « هيلين » انه من السخف تصديق أن التنبؤ عن طريق الطيور يمكن أن يفيد البشر : ( Idem, ., Hel ., 747 ) ويؤكد نفس الرسول في نفس الموضع أنه :

( لا يوجد رجل اغتنى بنبوءة ، اذا كان كسولا ،

اسمى وأعمق ، هو تقديس الكائن أو العقل الأعظم ، خالق كل الموجودات .

وساعدته على ذلك الروح العلمية التي سادت أثينة في ذلك الوقت ، وتغليب المنطق والعقل على العاطفة والذي كان أحد نتائج ظهور السوفسطائيين ، وبهذا كانت التربة الأثينية صالحة كي يلقي فيها يوربيديس بذورا تحمل أفكاراً منطقية حول طبيعة الآلهة وماهيتها ، ومن هذا المنطلق لا بد وأن يكون قد حدث تغيير ولو طفيف ( لأن هذه الأفكار الجديدة التي حملها يوربيديس ، ولن نتعرض هنا لسقراط ، لم تكن قد سادت بعد ) في البناء الاجتماعي للمجتمع الأثيني في القرن الخامس ق . م . فالفرد الأثيني حين يتعامل مع قوة عليا أو إله لا يدرك كنهه إلا بالعقل المجرد ، لا بد وأن يختلف سلوكه الاجتماعي عن وقت مضى كان يتعامل فيه مع آلهة اتخذت أشكالاً بشرية وحملت صفات متعددة يحملها البشر أنفسهم ، فيمكن خداعهم أو إثارة حقدهم عليهم أو رشوتهم إلى غير هذه الصفات التي خلعها هوميروس .

هذه الآلهة أو الدين اليوناني بشكل عام كان من صنع المجتمع ، فالإله هو تصوير للخيال والمنطق والعواطف النابعة من الظروف الاجتماعية . وككل الأديان البدائية ، كان الدين اليوناني يعكس ضعف الإنسان في مواجهة القوى الطبيعية ، ثم وفيما بعد القوى التي يكتشفها في المجتمع حوله ثم في نفسه ، وتزداد رهبته إياها كلما فشل في الوصول إلى مصادرها .

وكفالية الأديان في الشرق والغرب بدأ الإنسان بتقديس ظواهر الطبيعة ، ثم تعامل مع أشكال الطبيعة

فأفضل العرافين يحكمون ،  
بالفطنة والذكاء . )

( Ibid ., 756 — 757 )

وربما كانت عدم قناعة يوربيديس كما يبدو هنا بالعرافة واعتقاده أن العراف ان هو الا شخص يعتمد على الحظ في نبوءاته . أول الأسباب التي جعلته يتخذ موقفا مضادا من هذه الفئة التي تغلغل في المجتمع الأثيني ، وبلغ من قوتها - خاصة عرافة دلفي - أن تدخلت في أمور السياسة والمعارك كما حدث في حملة صقلية .

ويبدو كره يوربيديس للعرافين واضحا في العديد من أعماله ، ففي معالجته لمأساة اليكترا وأخيها اورستيس وقتله لأم كليتمنسترا ، نجد أن اورستيس يحمل الإله أبوللو وعرافته مسئولية ما حدث .

ففي « اليكترا » ولد شك اورستيس في نبوءة عرافة دلفي تلكؤه في قتل أمه كليتمنسترا ، فيظهر هنا مترددا تماما في قتل أمه ، وهو حينما يقتلها يبدو كما لو كان مغلوبا على أمره بواسطة النبوءة ، بينما عند ايسخولوس لم يتردد الا مرة واحدة عندما تستعطفه أمه فيأخذ رأي صديقه بيلاديس :

( بيلاديس .. ماذا أفعل الآن ، هل أكون رحما بها ؟ )

( Aeschyl ., choeph ., 899 )

أما عند يوربيديس فيحمل اورستيس الإله أبوللون وعرافته المسئولية كما يتضح من الحوار التالي :

أورستيس : ( ماذا يجب أن نفعل بأمننا .. أنقتلها ؟ )

اليكترا : ( ماذا ... هل تملكك الشفقة لمرآها ؟ )

اورستيس : ( أيها الإله ... كيف أقتل من ولدتي وأرضعتني ؟ )

اليكترا : ( اقتلها ... كما قتلت أباك وأنا . )  
أورستيس : ( أوه فويبوس ... كم هي حمقاء النبوءة . )

اليكترا : ( هل يخطيء أبوللو ... اذن من يكون الحكيم ؟ )

اورستيس : ( عندما يأمرني بهذه الجريمة ... قتل أمي ! ! )

وبعد بضعة أسطر يعود اورستيس ليقول :

أورستيس : ( من المؤكد أنه كان شيطانا في صورة إله ، من أمرني بهذا . )

اليكترا : ( جالسا على العرش المقدس .. !! لا أعتقد هذا . )

أورستيس : ( أنا لا أصدق أنه عنى هذه النبوءة . )

( Eur ., Elect ., 966 — 973M 979 — 981 )

وبعد قتله لأمه يندب أورستيس حظه ويرثي أمه ويحمل أبوللون وزرما حدث :

( أوه فويبوس ... كنت أنت الصوت الذي امتدح هذا الانتقام ، انه أنت الذي أخرج هذا المنظر المفجع الى الضوء ، وتسببت في اراقة الدماء . )

( Ibid ., 1190 — 1193 )

مما ساعد على تصاعد الشعور العام عند  
الاثينيين ضد أبوللون وعرافته في دلفي .

وبهذا كان من الممكن أن يهاجم يوريديس  
الإله أبوللون وعرافته ، دون خشية محاكمة أو  
معارضة ، وهذا يبرر جرأة الشاعر في معالجة الامور .

وهكذا يرتبط الدين بالسياسة في تفكير الشاعر .

ونتيجة لهذا فقد صور يوريديس أبوللون في  
صور كثيرة مخزية ، في « أيون » ، وفي « اندرو  
ماخي » ، وفي « اليكترا » ، وأيضا في  
« أورستيس » .

( Eur ., Ion , 67 — 73 , 1557 — 1558 )

( Ide, ., Andro ., 1161 — 1165 )

( Ide, ., Elect ., 1245 — 1302 )

( Ide, ., Orest ., 28 — 30 , 160 — 417 )

وبلغ هجوم يوريديس أقصى درجات العنف في  
« هيلين » التي كتبها بعد الحملة على صقلية بفترة  
وجيزة ، وفيها يهاجم الشاعر العرافين المتنبئين بشراسة  
وبطريقة مباشرة .

( Eur., hel., 744 — 757 )

وهكذا كان الشاعر عن طريق ادواته الدرامية  
يدفع مواطنيه الاثينيين الى عدم الاعتداد بالعرافين ولا  
باقوالهم التي لا تضر ولا تنفع والعودة الى عبادة  
الآلهة .

( وفيما يخص الطيور التي تخلق فوق رؤوسنا ،  
وداعا الى الابد لهم . )

(Eur., Hipp., & 1058—1059)

وفي « افيجينيا بين التاوريين » عندما يحين وقت  
التضحية بأورستيس وصديقه بيلاديس يخاطب  
اورستيس وصديقه صراحة قائلا :

( انه فوييوس الذي خدعنا بنبوءاته...ثم  
استنبط حيلة تبعدني لأبعد ما يمكن عن بلاد اليونان ،  
خجلا من نبوءاته الماضية ، فبعد أن اسلمت أمري  
اليه ، وأطعت كلمته ، حتى في قتل أمي ، في مقابل  
هذا وجدت نفسي قد انتهيت . )

( Eur ., Lph . Taur ., 711 — 715 )

ويظهر مدى طموح طائفة العرافين من تخوف كل  
من أجاممنون وفيلالوس فهم كما يتضح من الحوار  
التالي في « افيجينيا في أوليس » :

أجاممنون : ( كل طائفة العرافين هم لعنة واحدة  
طموحة . )

منيلاوس : ( بغضون غير ذوي نفع وهم  
أحياء . )

( Eur ., Lph . Aul ., 520 — 521 )

هذا الموقف الذي اتخذته يوريديس من النبوءة  
والعرافين لم ينبع فقط من قناعة شخصية لدى  
الشاعر بعدم جدوى مثل هذه الامور في حياة  
البشر ، وانما اختفى وراء ذلك سبب سياسي قوي ،  
فقد انحازت مدينة دلفي ( وهي مركز عرافة أبوللو )  
أثناء الحروب البلوبونيسية الى اسبرطة ضد أثينة ، ثم  
وأثناء المناقشات حول حملة الاثينيين الى صقلية ،  
شجعت عرافة أبوللو في دلفي هذه الحملة ، والبتي  
انتهت بكارثة للأثينيين .

( Plut ., Vitae , Nic ., 13 c . )

ولا شك ان لهذه الدعوة من قبل الشاعر هدفا يتعدى مجرد دعوته مواطنيه الى عدم الاعتقاد في العرافين ونبوءاتهم .

هذا الهدف يتركز في طبيعة تكوين المجتمع الاثيني المليء بالخرافات ، فلا شك ان مجتمعا مثل هذا يعتقد الناس فيه في مثل هذه النبوءات ، كيف حياته طبقا لهذه الاعتقادات ، وبهذا تكون كل تصرفات اعضاء هذا المجتمع نابعة من منطلق ايمانهم بصدق العرافين ونبوءاتهم ، وفي حالة اذا ما انهدم هذا الاعتقاد فان مثل هؤلاء المواطنين لابد وان يعدلوا من سلوكهم بما يتلائم مع الوضع الجديد ، وهذا هو هدف الشاعر كمفكر اجتماعي يطرح قضية نظرية تمس واقعا موجودا حتى يستطيع تغيير هذا الواقع .



هكذا كان يوربيديس ، مفكرا اجتماعيا تعامل مع الدين من خلال الاسطورة كعنصر اساسي في المجتمع الاثيني ، فحاول ان يخلص الديانة الاغريقية مما علق بها من شوائب فقد رفض الآلهة بشكلها الهومري التقليدي ، وحاول التوصل الى تعريف محدد للقوة العليا التي هي الله ، ربما لم ينجح تماما في هذا ، الا انه غلب منطقة وعقله على عاطفته ، حتى يستطيع ان يحدد شكل الديانة الخالية من الخرافات كالألهة التي تحب وتكره وتنتقم وتخادع ، فالاله عنده قوة عليا تفوق ما عداها ، ولا يهم الشكل الذي تتخذه هذه القوة ، انما يكفي ان يدركها الانسان بعقله ، حتى يستطيع ان يتواءم في سلوكه الاجتماعي مع قوانين هذه القوة العادلة الحكيمة ، التي ربما عني بها يوربيديس « الله » وان لم يفصح عن هذا .



( ١ )

## مقدمة

موضوع هذا المقال هو اعادة النظر في إحدى أهم المشكلات الفلسفية التي شغلت المفكرين منذ وقت طويل ، ولا تزال تقلق بالهم ، كما أنها مشكلة تفرض نفسها علينا في عالم الواقع الذي نحياه وهي ما اذا كان الانسان حرا مختارا فيما يفعل من أفعال أم أنه مجبر مغلوب على أمره . ان ما أسعى الى تأكيده هنا هو الدفاع عن المواقف الثلاثة التالية :

( أ ) ان الخلاف بين نظرية الجبر ونظرية الحرية أقل حدة مما يظن أصحاب النظريتين المتخاصمتين ، وأن هاتين النظريتين ليستا على طرفي نقيض ، وأن الخط الفاصل بينهما غير موجود .

( ب ) ان النظرية الجبرية الدينية أو ما تعبر عن الايمان بالقضاء والقدر لا تهتم اساسا بموضوع حرية الانسان كمشكلة فلسفية خالصة بقدر ما تهتم بموضوع عدل الله وتوحيده وعلمه وإرادته ، وهما موضوعان مختلفان متميزان يمكنك البحث في أحدهما دون البحث في الآخر ، وأن الفلاسفة المؤمنين بالله الذين حاولوا التوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر إما يقعون في نهاية المطاف في أحضان جبرية متطرفة ، او يعترفون بعجزهم عن توفيق حقيقي . لكننا نقترح الدفاع عن الاتفاق بين الايمان بالقضاء والقدر والقول بالجبرية أو بالحرية على حد سواء .

( ج ) الحرية بالمعنى الدقيق للكلمة في طاقة الانسان ، لكنها مثلاً أعلى نادراً ما يصل اليه ، ولقد

## حرية الانسان في الميزان

محمود زيدان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بجامعة بيروت العربية  
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة السابق بجامعة الاسكندرية

فأكنتم غيظي وأقاوم في نفسي سورة الغضب النافر، لكن قد لا يستطيع شخص آخر أن يملك نفسه عند الغضب. وقد أفعل ما لا أحبه ولو لم يرغبني عليه أحد، كمن يتحمل الألم في سبيل الدفاع عن مبدأ خلقي أو سياسي، وكم رغب أناس أن يكونوا شهداء من طوعية واختيار.

تدلنا هذه الأمثلة - وكثير غيرها - على أن بالإنسان قدرة على بذل الجهد والمحاولة ومقاومة الرغبات الشريرة والانفعالات في سبيل الدفاع عن مبدأ أو عقيدة، وقدرة على ضبط النفس. وهناك أيضا أمثلة كثيرة تعبر عن لوم الإنسان لنفسه وتأنيب ضميره على بعض ما فعل من أفعال، يدل كل ذلك على أنك قد تفعل فعلا وكنت قادرا على أن تفعل فعلا مختلفا، وذلك أول معاني الحرية.

لكن هناك حالات أخرى في حياتنا اليومية تؤكد ضعف الإنسان وعجزه عن مقاومة رغباته الدافقة وعجزه عن ضبط نفسه أو يقظة ضميره أو تغيير ما درج عليه من أنماط السلوك تعودها فرسخت واستبدت به فلا يملك منها فككا، مثل حالات المدمنين على الشراب والتدخين، والمصابين بأمراض نفسية أو عقلية حادة، أو من يقعون تحت تأثير تنويم مغناطيسي ونحو ذلك، هؤلاء جميعا مجبرون على ما يفعلون.

خذ أخيرا أمثلة أخرى محيرة يصعب الحكم فيها بالجبر أو بالاختيار. أماننا أحد رجال الدين الذي كان في ماضيه مدمنا على الشراب المحرم في دينه، فشرع برغبة حادة في الشراب، لكنه وجد نفسه

اعتمدنا في إثبات هذه القضية على تحليل معين للفعل الإرادي، فلم نميز فقط بين الأفعال اللاإرادية التي لا اختيار لنا فيها والأفعال الإرادية الاختيارية، وإنما ميزنا أيضا في الأفعال الإرادية بين ما سميناه « الفعل الإرادي اسما » و « الفعل الإرادي حقا »، وهذا الأخير هو ما يوصف فقط بالحرية بالمعنى الدقيق. لقد دافعنا عن هذه المواقف في الأقسام الثلاثة الأخيرة من البحث، ولم تكن الأقسام السبعة الأولى سوى تمهيد وتوضيح لمن يجد في نفسه حاجة إلى قراءتها.

( ٢ )

### تعريف بمشكلة الحرية

أ - لكي نقدم حلا مقبولا لمشكلة ما، يجب أن نضعها أولا في صياغة جيدة، لذا فإننا نبدأ صياغة مشكلتنا في صورة أمثلة نألفها في حياتنا اليومية. قد يتهاون موظف في انجاز ما يسند إليه من عمل، أو قد يرسب طالب في الامتحان نتيجة إهماله في مذاكرة دروسه، فيلام كل منهما على ما وصل إليه، ويصاب بحزن وأسى، فيشجذ همته ويبذل جهده لأداء واجبه فينال الموظف رضا رؤسائه ويجتاز الطالب امتحانه بنجاح. قد تقدم لموظف خمسين جنيهها رشوة لأداء عمل غير مشروع فيرفض أخذها، فتزاد الرشوة إلى مائة جنيه فيمتنع الموظف عن أخذها قائلا: « لم أرفض الرشوة للمرة الأولى لقلتها وإنما أرفض قليلها وكثيرها، لأن الرشوة نوع من السرقة أو الخيانة، وكلها يعاقب عليها القانون المدني أو قواعد الاخلاق الصحيحة. قد يعمد زميل إلى إثارة غضبي



المشكلة ، ولك ان تختار أي دافع شئت ليكون صياغة لها .

( ١ ) نشأت مشكلة الحرية من المفارقة بين اعتقادين عليها اجماع كل الناس ، لكن ما يلزم عن أحد الاعتقادين من نتائج مناقض لما يلزم عن الاعتقاد الآخر . اذا أردنا تحديد موقف الجبرية في عجلة قلنا انه الاعتقاد بأن لكل فعل علة ، ولا فعل لا يقبل التفسير ، واذا أردنا تحديد موقف الحرية في عجلة قلنا انه الاعتقاد بأن لكل انسان ارادة واختيارا . لكن اذا تأملنا موقف الجبر رأينا أنه لا يقول فقط ان لكل فعل علة وإنما يقول ايضا ان لهذه العلة علة أخرى تسبقها وتفسرها ، وهذه محتاجة بدورها الى شيء آخر أدى اليها ، وهكذا حتى تصل سلسلة العلل الى ظروف طبيعية خارجة عن ارادتي تختم أفعالي ، أو حوادث قامت قبل أن أولد كالعوامل الوراثية ، وحينئذ أتحدث عن علل لا سلطان لي عليها ولا حيلة لي فيها ، وبالتالي لست مسئولاً عما أفعل ولم أكن مستطيعاً أن أفعل غير ما قد فعلت . ومن جهة أخرى يبدأ أنصار الحرية باعتقادنا الراسخ ان لنا ارادة واختيارا فحين يؤدي عملاً معيناً أعتقد انه كان باستطاعتي أن أؤدي عملاً مختلفاً لو كنت أردت ، ومن ثم فأنا حر مختار مسئول عما أفعل . والخلاصة أن الجبرية تبدأ باعتقاد يجمع عليه كل الناس وهو أن لكل شيء علة ولكل فعل تفسيراً وسوف يؤدي ذلك الى انكار المسئولية ، لكن مذاهب الحرية تبدأ أيضاً باعتقاد يجمع عليه كل الناس

مضطراً الى الامتناع عن تناول الكأس حفظاً على هيئته وسمعته بين الناس ، وقاوم رغبته في النهاية ، فهل كان الرجل مختاراً فيما فعل أم أنه مجبر ؟ خذ أيضاً حالة من ارتكب جريمة قتل وقدم للمحاكمة ، ووقف الدفاع أمام القاضي قائلاً ان المتهم اضطر الى ما فعل لظروف طفولته التعسه أو بيئته الفاسدة التي أدت به الى كرهه للمجتمع وحقدته عليه ، فدفعه ذلك الى جريمته ، ولم يكن يملك مقاومتها . فيرد القاضي بقوله ان المجرم مسئول عما فعل فقد كان حراً مختاراً في تدبير خطة للقتل ، والقانون يحرم القتل العمد بصرف النظر عن تاريخ حياة القاتل أو دوافع القتل . فيعاود الدفاع قوله ان القضاء يعالج القسوة التي عاناها المتهم في حياته بقسوة العقوبة المنصوص عليها في القانون ، فيدفع القاضي ذلك بقوله ان الدفاع يتهم القانون بالقسوة بينما يدافع القانون في الواقع عن المجتمع ويحميه من هؤلاء المجرمين . وكان من الممكن ان يستمر الحوار بين الدفاع والقاضي أياماً لولا ان القاضي أوقف الحوار معتقداً بعدالة حكمه ، ودفع بالمجرم الى المقصلة . أنت هنا حقا أمام موقف يصعب عليك الحكم على القاتل بما اذا كان مختاراً أم أنه مجبر !

ب - بعد الاشارة الى مشكلة حرية الانسان في صورة أمثلة واقعية من حياتنا توجي بعضها بأننا أحرار ، ويوجي بعضها الآخر بأننا مجبرون - نتحدث الآن عن ثلاثة دوافع جعلت من موضوع الحرية مشكلة ، وفي بسط كل دافع صياغة معينة لهذه

ويحسونه باستبطان وهو أن لكل منا ارادة واختيارا ،  
ومن ثم التمزق الفكري فظهور المشكلة .<sup>(١)</sup>

( ٢ ) نشأت مشكلة الحرية أيضا من التفاعل بين اعتقادين آخرين ، فنحن من جهة مسئولون عما نفعل فان أطعنا أوامر الله استحققنا الثواب والنعيم ، وان فعلنا ما نهانا عنه حقت علينا العقوبة والعذاب ، لكن نعتقد من جهة أخرى بتوحيد الله وعدله وخيره ، فما نفعل من شر يعلمه الله بل أراده وقدره ، والا فعلنا ما لا يعلمه الله ولا يريد به والله منزه عن الجهل والعجز . فكيف يتسق في عدله المطلق واستحقاقنا للثواب والعقاب تقديره لما نفعل من ذنوب ثم يعاقبنا عليها ، وكيف يتسق مع خيره المطلق ما أراده من شر يقوم به الناس . وها هنا المأزق : ان نادينا بالحرية فقد تعارض ذلك مع التوحيد اذ سيكون الانسان خالق أفعاله ويتعدد الخالقون ، وان نادينا بالجبرية مع الاقرار بمسئوليتنا عما نفعل فقد تعارض ذلك مع العدل الالهي .

( ٣ ) لدينا دافع ثالث لنشأة مشكلة الحرية في أفعال الناس ، وهو حيرتنا في موقف الافعال الانسانية مما يقوله علماء الطبيعة عن تأكيد الحتمية في العالم الطبيعي - والانسان جزء من هذا العالم قد ينطبق عليه ما ينطبق على سائر الاشياء - أو تأكيد الصدفة عاملا فعلا فيما يحدث في ذلك العالم ، فان أخذنا بالحتمية الكلية في العالم الطبيعي وقعنا في

جبرية أفعال الانسان ، وان أخذنا بوجود عنصر الصدفة فقد فتح باب للحرية . فقد جاء علماء الطبيعة في العصر الحديث - ومعهم بعض الفلاسفة - ليؤكدوا الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ويقصدون بذلك أن لا شيء يحدث صدفة أو عبثا وإنما كل ما يحدث في العالم يخضع بلا استثناء لقوانين يكتشفها العلماء ، بحيث ان عرفنا كل القوانين التي يخضع لها العالم أمكننا التنبؤ بكل ما يحدث فيه من ظواهر وحوادث في المستقبل بكل ثقة ويقين ، ومن ثم تسأل بعض الفلاسفة المحدثين عما اذا كان الانسان يخضع لقوانين تحدد سلوكه وأفعاله ، مثل قوانين علم الأحياء وعلم وظائف الاعضاء وعلم النفس والوراثة ، تلك التي تستمد ضرورتها من ضرورة قوانين علم الطبيعة ، فان صح ذلك جاء الانسان مجبورا على ما يفعل ولا حرية له . لكن جاء علم الطبيعة المعاصر ليعلن ثورته على الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ويقول ان هنالك مجالا لما يحدث صدفة أو ما لا يخضع للقوانين التي نعرفها ، ومن ثم استحالة التنبؤ الدقيق لما سوف يحدث لبعض الظواهر ، وجاء بعض الفلاسفة ليروا في هذا الموقف العلمي أساسا للقول بحرية الارادة . لكن فريقا ثالثا من الفلاسفة رأى أنه على الرغم من أن الانسان جزء من العالم الطبيعي وان جسمه يخضع للقوانين الطبيعية ، فان الانسان ليس مجرد جسم وإنما به نفس وشعور وحالات لا تسمح بتطبيق قوانين الطبيعة ، واذن

( ١ ) أنظر :

J. Cornman and K. Lehrer, Philosophical Problems and Arguments — an introduction, PP. 151-158 2 nd ed. Macmillan New York, 1974.

الانسان حرا مسئولاً حقاً أم أنه مخير . لكن هنالك طائفة أخرى من العلوم نود الاستعانة بها ومعرفة مواقفها من موضوع الحرية ، وهي علم النفس وعلم وظائف الاعضاء وعلم الطبيعة . وفي بحثنا الفلسفي عن الحرية لا مناص من الوقوف على تحليل علم النفس للفعل الارادي وما يتصل به من دوافع ورغبات وارادة واختيار وسهاتنا النفسية ونحو ذلك . لا نريد ان نغفل ايضاً تأثير العوامل الفسيولوجية في السلوك الارادي ، وما اذا كانت هذه العوامل تحتم علينا نماذج معينة من السلوك أم أن هذه العوامل لا تمنع من اختيارنا فعلاً دون آخر . ولابد أخيراً من اشارة عابرة الى الحتمية او اللاحتمية في العالم الطبيعي ، لأنه إن صحت الحتمية الكلية فقد حكم على الانسان ان يكون عبداً لمجموعة من القوانين الطبيعية الصارمة ومن ثم لا حرية ، لكن كيف يتسق ذلك مع شعور الانسان الراسخ أن له عقلاً وارادة واختياراً .

## ( ٤ )

الحتمية في علم الطبيعة

بعد هذا التقديم ، ننتقل الى ايجاز مواقف أنصار الجبرية وأنصار الحرية . لكن تجدر الاشارة أولاً الى موقف أساسي في علم الطبيعة هو نظرية الحتمية Determinism في العالم الطبيعي . وعلى الرغم من أن هذه النظرية ليست على صلة مباشرة بموضوع حرية الانسان ، غير أنها أثرت في علوم وظائف الاعضاء والأحياء والوراثة وعلم النفس ، وترتبط هذه

يخرج الانسان وأفعاله من دائرة العلوم الطبيعية . والخلاصة أن مشكلة الحرية نشأت من اختلاف الفلاسفة بشأن ما يقوله علماء الطبيعة فمنهم من يرى جبرية الانسان على ضوء حتمية العالم الطبيعي ، ومنهم من يرى حريته على ضوء تدخل عنصر الصدفة في حدوث الاشياء ، ومنهم من أدار ظهره للعلوم الطبيعية واكتشافاتها حين بحث في مشكلات الانسان .

## ( ٣ )

تحديد مجال البحث

بعد صياغة المشكلة ، نريد تحديد مجال البحث ، فموضوع الحرية والجبرية في أفعال الانسان معقد متشابك لارتباطه بعدد من العلوم يختلف بعضها عن بعض في مجال الدراسة . يرتبط موضوعنا أولاً بعلوم السياسة والاجتماع والأخلاق ، فكثيراً ما نتحدث عن الحرية السياسية أي حق كل فرد في التعبير عن رأيه وفي اعتناق المذهب السياسي الذي يشاء ، وكثيراً ما نتحدث عن مسئولية الفرد عما يفعل حيث هو عضو في مجتمع ، كما نقول ايضاً ان كل انسان يسلك طبقاً لمجموعة من القيم والمبادئ الخلقية التي يشرعها لنفسه او تملئها عليه تقاليد المجتمع أو أوامر الدين . نلاحظ أن هذه العلوم تنطلق من التسليم بحرية الفرد ومسئوليته عما يفعل ، وهو عين الشيء الذي نريد بحثه ومعرفة وجه الصديق فيه ، ولذلك فلن نبحث في موضوع الحرية من تلك الجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الاخلاقية ، وإنما سيكون بحثنا في الحرية بحثاً فلسفياً ، بحثاً يتساءل عما اذا كان

العلوم بموضوع الحرية كما سبق القول . ويمكن ايجاز معنى الحتمية العلمية في القيزيتين التاليتين .

( أ ) يخضع العالم بما به من أشياء وظواهر وحوادث لقوانين معينة تفسر وجوده ، ولا مجال لصدفة أو عبث ، بحيث اذا عرفنا تركيب جزء من المادة في وقت معين ومكان محدد وعرفنا القوانين التي تخضع لها هذه المادة ، فقد أمكننا تفسير كل ما صدر عنها من حركة وتغير في الماضي والحاضر ، والتنبؤ بما سوف يصدر عنها في المستقبل .

( ب ) يخضع العالم لمبدأ العلية ، فأى شيء يوجد وأية ظاهرة تحدث إنما تحدد وقوعها شروط سابقة أدت اليها ، وإذا غابت هذه الشروط لا يتم وجود هذا الشيء أو تلك الظاهرة . نجد هذا الموقف واضحا في علم الميكانيكا التقليدية الذي بدأه في العصر الحديث جاليليو وديكارت في القرن السابع عشر ، وأرسى نيوتن قوانينه ونظرياته في القرن الثامن عشر ، وظل الموقف سائدا حتى منتصف القرن التاسع عشر . وتعني الحتمية الكلية عند نيوتن اننا اذا عرفنا الوضع المكاني لكل جزيء Particle في الكون وسرعة حركته في لحظة ما ، فان قوانين الميكانيكا قادرة على حساب وضع وسرعة هذه الجزيئات في أي لحظة

أخرى في المستقبل بكل دقة وتحديد . اما اذا حدثت واقعة لا نستطيع تفسيرها في ضوء تلك القوانين فمعنى ذلك اننا لم نكتشف بعد القانون الذي يحكمها (٢) .

لكن حين ظهرت نظرية الكوانتم Quantum Theory في أواخر القرن التاسع عشر ، بدأت الثورة على نظريات نيوتن ، أو على الأقل بدأ تطوير هذه النظريات في اطار علم الميكانيكا الموجبة Wave Mechanics وأهم رواده ماكس بلانك M. Planck ونيلز بور N. Bohr ثم هيزنبرج Heisenberg وشورودنجر Schrodinger وماكس بورن M. Born يهنا من نظرية الكوانتم اكتشاف لبور وآخر لهيزنبرج . رأى بور في عالم الذرة أن الالكترونات تدور حول النواة في مدارات بيضاوية كما تدور الكواكب حول الشمس ، كما اكتشف ان الالكترون حين يصدر طاقة أو يمتص طاقة أخرى فانه يقفز من مدار الى آخر ، وحين يدور في أضيق مدار تصبح الذرة في حالة سكون ، لكن تتغير هذه الحالة الساكنة حين يوسع من مداره ، وحينئذ يلتحم مع الكترون آخر . وهنا يقفز الالكترون من مدار الى آخر . ولقد جزم بور باستحالة التنبؤ بتغير مدارات الالكترون وقفزه ، ومن ثم الثورة على الحتمية المطلقة عند نيوتن .

( ٢ ) أنظر :

D. Runes, The Dictionary of Philosophy, p. 78' London' 1975.

R. Taylor, Metaphysics Ch. 4, Englewood Gliffs, New Jersey, 1963.

A. J. Ayer, Fatalism, in the Concept of A Person, P. 262, Macmillan, London 1963.

Ducasse, Determinism, Freedom and Responsibility, in S. Hook (ed.), Determinism and Freedom, pp. 160-166, New York, 1961.

J. Hospers, An introduction to Philosophical Analysis p. 321, 2 nd ed., London, 1967.

وأيا :

وأيا :

وأيا :

وأيا :

عنصر الصدفة الحقيقية فيما يحدث داخل الذرة يقضيان على الحتمية المطلقة بكل وضوح . وعلى الرغم من كل ذلك نجد بلانك ينادي بأن من الممكن لنظرية الكوانتم أن تجد تعبيراً دقيقاً في بعض المعادلات التي تحقق صياغة أكثر دقة لقانون العلية ، بل يعلن بلانك أيضاً أن هدف العلم هو الوصول الى حوادث ترتبط ارتباطاً عالياً ، والعلية فرض أساسي للعلم<sup>(٥)</sup> . وفي نفس الاتجاه يقول العالم الطبيعي الفرنسي المعاصر لويس دي بروي Louis de Broglie : « أكاد أقطع بأن من الممكن إقامة تصور حتمي للميكانيكا الموجبة ولكنني أرى أنه بالنظر الى آرائي السابقة فإنه يحسن بنا ان نعيد وضع المشكلة من جديد لكي نعاود فحصها بكل دقة »<sup>(٦)</sup> . ولعل هذا الموقف والتخفيف من حدة الثورة على الحتمية المطلقة ما دفع أحد فلاسفة العلم المعاصرين الى القول بأن الحوادث داخل الذرة لا تخضع لمبدأ العلية وأن بعض الحوادث تحدث صدفة لكن لا يزال يوجد نوع من النظام والاطراد ، لأن الفوتونات التي تحدث صدفة تؤلف نموذجاً منتظماً ، ولا يتم ذلك إلا اذا كان هنالك مبدأ يحكم تلك الحوادث<sup>(٧)</sup> .

أما هيزنبرج فقد صاغ « مبدأ اللاتعيين » Uncertainty Principle عام ١٩٢٧<sup>(٣)</sup> ، ومؤداه أن من المستحيل أن نعرف بتحديد ودقة الوضع المكاني للالكترون وسرعة حركته في وقت واحد معا ، وإنما يمكننا حساب وضعه المكاني بكل دقة ولا نستطيع حساب سرعة حركته بنفس الدقة ، أو حساب دقيق لسرعة حركة الالكترون دون معرفة وضعه المكاني بنفس الدقة .

والآن هل تقضي نظرية الكوانتم واكتشافات بور هيزنبرج بوجه خاص على الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ؟ ان الجواب الحاسم أمر عسير ، وذلك لاختلاف صياغات العلماء لقوانين النظرية واختلاف تفسيراتهم لها . ربما لا تزال النظرية تنادي بالحتمية المطلقة ، وما نراه محركاً في حركات الالكترونات قد يرجع الى قصور معرفتنا الحاضرة بكل القوانين<sup>(٤)</sup> . لكن قد نفسر هذه الاكتشافات في ضوء القوانين الأخرى وهي قوانين أحصائية لا علية ، وفي ذلك ينكر كل أقطاب النظرية تفسيرات علية لما يحدث داخل الذرة ، كما تؤكد النظرية نقطة هامة أخرى هي وجود عنصر الصدفة ، قائماً في الطبيعة من الناحية الانطولوجية . وانكار عمومية مبدأ العلية واثبات

( ٣ ) يسمى هذا المبدأ أيضاً Indeterminacy principle لكن هذه التسمية ليست لهيزنبرج وإنما لادنتون الذي فسر المبدأ بأن للالكترون حرية واختياراً ما لم يقبله هيزنبرج نفسه .

( ٤ ) B. Blanshard, The Case For Determinism, in S. Hook (ed.) Determinism and Freedom, p. 24, New York, 1961.

( ٥ ) S. Stebbing, Philosophy and The Physicists, pp. 141-3, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, 1944.

( ٦ ) زكريا ابراهيم : مشكلة الحرية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ص ١٠٠ هامش .

( ٧ ) Bridgman, Determinism in Modern Science, in S. Hook (ed.) Derterminism and Freedom, p.65

البحث ، والآن نتناول الصور الاربعة الاخرى ،  
ونبدؤها بما يمكننا تسميته « الجبرية الميتافيزيقية » .

( ٥ أ )

### الجبرية الميتافيزيقية

ونقصد بها موقف سبينوزا Spinoza ( ١٦٣٢ -  
١٦٧٧ ) من مشكلة الحرية الانسانية . ويدعو هذا  
الموقف الى جبرية مطلقة لافعال الانسان الارادية ،  
وترتبط هذه الجبرية بتصوّر معين للعالم الطبيعي اذ  
يخضع لقوانين حتمية مطلقة لا استثناء لها ، وان كل  
شيء في العالم مرتبط بكل شيء آخر بعلاقات علية  
صارمة محكمة ، ذلك لأننا نعتقد أن لكل حادثة علة ،  
ولهذه العلة علة تسبقها وتفسرها ، الى ما لا نهاية .  
ولا تستند هذه الحتمية الطبيعية والجبرية الانسانية الى  
أساس تجريبي أو استنباط مما هو تجريبي ، وإنما  
تقومان على مذهب ميتافيزيقي معين هو « وحدة  
الوجود » Pantheism أو « الواحدة المطلقة »  
Monism . لا يرفض سبينوزا خضوع أفعال الانسان  
لقوانين علم وظائف الاعضاء أو الوراثة أو علم  
النفس أو الأحياء ، ولا يرفض خضوع العالم  
الطبيعي لقوانين طبيعية حتمية تقوم على ملاحظات  
وتجارب ، وإنما يرى أن تلك القوانين تعتمد على  
الحواس والتجارب ، وهذان مؤديان الى معرفة احتمالية  
فقط ، لكن سبينوزا يريد بالمعرفة ان تكون يقينا لا  
أحتمال فيه ، وصدقا مطلقا لا يعرض له شك ، ورأى  
أن العقل - كقدرة برهانية استنباطية - قادر على هذه  
المعرفة المثلى للانسان . ولذهب وحدة الوجود هنا طابع  
لاهوتي يجعل الله مبدأ الوجود وأساسه وعلته ، بل لا

والآن اذا أردنا تلخيص موقف علماء الطبيعة  
المعاصرين من نظرية الحتمية المطلقة التقليدية أمكننا  
القول بأنه على الرغم من اكتشافهم عنصر الصدفة  
الحقيقية تفعل فعلها في حوادث الذرة ، وانكارهم  
التفسير العلي لهذه الحوادث ودعواهم باستحالة التنبؤ  
- غير أنهم لا يزالون يعتقدون بالحتمية والعلية  
كمصادرة منهجية أو برنامج في البحث ( لا كموقف  
ميتافيزيقي ) ، وان لم يجدوا لها سنداً تجريبياً ، يجب  
أن يبدأ البحث العلمي بالمصادرة على امكان تفسير  
ما يحدث في العالم بقوانين محددة ولا يمنع ذلك من  
وجود حوادث تحدث صدفة تنحدي تلك القوانين .

فان صحت هذه الاستنباطات من نظرية  
الكونانم فمن الخطأ الاعتقاد بأنها تفتح الباب على  
مصراعيه للفلاسفة بالحرية مادامت تصادر على  
التفسير العلمي ، ومادامت تفترض ان الصدفة  
لا زالت تحقق لنا نسقا فيزيائيا منتظما يسير حسب  
مبادئ قد لا نجد لها تفسيراً حتى اليوم .

( ٥ )

### النظريات الجبرية المتطرفة

تتخذ نظرية الجبرية عدة صور تؤكد كل منها  
جبرية الافعال الانسانية من جانب يختلف عن  
الجوانب التي تؤكد لها الصور الأخرى . وهذه الصور  
- فيما يبدو - خمسة : الجبرية الدينية أو الايمان  
بالقضاء والقدر ، والجبرية الميتافيزيقية ، والجبرية  
المنطقية ، والجبرية الفسيولوجية ، والجبرية النفسية  
المتطرفة ونظرية التحليل النفسي . سوف نوجّل  
البحث في الجبرية الدينية الى القسم التاسع من هذا

وظاهر فهو العالم أو الطبيعة المطبوعة المصنوعة *Natura naturata* . ويؤلف هذا الوجود نسقا مغلقا وان القوانين التي تحكم الاشياء - وهي مجرد حالات ومظاهر لوجود الله هي قوانين حددتها طبيعة الله وحكمته منذ الأزل ، والماضي والحاضر والمستقبل محدد مقدر لا تغيير فيه ولا تبديل .

بعد ايجاز تصور سبينوزا للكون ، تنتقل الى جبرية أفعال الانسان عنده . الانسان مجبور على كل أفعاله ، وحين يؤدي فعلا بإرادته ، لم يكن يستطيع ان يفعل فعلا مختلفا ، لانه يخضع في كل ما يفعل لعوامل اضطرته الى فعله ، وهذه العوامل ذاتية داخلية أو خارجية . والمقصود بالعلل الداخلية لافعالنا علل فسيولوجية أو نفسية في ذات الانسان تحكم سلوكه ، وبالعلل الخارجية علل طبيعية هي الظروف الخارجية المحيطة بالانسان في العالم وقت أدائه أفعاله والتي تحفزه الى فعل ما أو تجعله يعزف عن فعل آخر ، وهذه العلل الخارجية تنبع في نهاية المطاف من طبيعة الله وحكمته .

لا تنكر الجبرية الميتافيزيقية أننا نعي في واقعنا الحي أننا نختار ونتروى في الاختيار ونتخذ قرارات لتنفيذ أفعال معينة ، وقد نتردد في أداء فعل ما أو الامتناع عن فعل آخر ، وإنما قد نبذل جهدا في مقاومة بعض رغباتنا - لا تنكر هذه الجبرية شيئا من هذا لكنها تؤكد أن لكل ما نفعل ونعاني خبرته ونكايده عللا فسيولوجية أو نفسية لا نملك السيطرة عليها ، وهذه العلل تحكمها علل خارجية هي الظروف الحتمية المحيطة بنا في العالم الطبيعي ،

يوجد « إلا هو ، وما عداه من أشياء وبشر ليست إلا حالات له ومظاهر لوجوده . ولقد تأثر سبينوزا في هذا المذهب بعدد من الفلاسفة اليهود والمسيحيين والاسلاميين ، مثل ابن رشد في اتجاهه العقلاني ، وابن عربي بترائه الصوفي ، وموسى بن ميمون ، وعاش هؤلاء في القرن الثاني عشر الميلادي ، ثم جيورادانو برونو *Giordano Bruno* ( ١٥٤٨ - ١٦٠٠ ) من أوائل الفلاسفة المحدثين في القرن السادس عشر الميلادي . لكن الفلسفة التي أثرت في سبينوزا تأثيرا مباشرا وكانت منها نقطة انطلاقه هي فلسفة ديكارت . بدأ سبينوزا فلسفته بنقطتين أساسيتين عند ديكارت هما تصوره للجوهر وتحمسه للحتمية المطلقة في العالم الطبيعي ومجمعهما معا في مذهب منسق متسق قوامه وحدة الوجود ، وهو ما لم يقل به ديكارت . أخذ تعريفا معينا للجوهر وهو « ما يوجد بذاته ولا يعتمد في وجوده على أي شيء آخر غير ذاته » ووجد هذا التصور للجوهر تطبيقا واحدا هو الله ، اذ ليس في الوجود غيره ، ورأى سبينوزا الله عددا لا متناهايا من الصفات لا نعرف منها الا صفتين هما الفكر والامتداد ( وان كان سبينوزا يقول عن الله أيضا أنه الموجود المستقل بذاته استقلالا مطلقا ، واللامتناهي ، وأنه علة بذاته *Causa Sui* أي أنه يحدد ذاته أو تحدده طبيعته ) . ولذلك لا تمييز عند سبينوزا بين الله والعالم بل يسوي بينهما ، والوجود واحد يسميه « الله أو الطبيعة » *Deus sive Natura* . إن نظرت الى الوجود من جهة مبدئه ومصدره فهو الله أو الطبيعة الطابعة الخلاقة *Natura naturans* . وان نظرت اليه من جهة ما يحدث من أشياء وحوادث

وتعود هذه الظروف في نهاية المطاف الى العلة الاولى التي رسمت كل شيء بضرورة أزلية وكمال أسمى . ان الاعتقاد بأننا أحرار وهم ، مردّه جهلنا بكثير من تلك العلل داخلية كانت أو خارجية ، ولو عرفنا كل هذه القوانين لأدركنا حقيقة الجبر الصارم ، وكلما ازدادنا معرفة بتلك القوانين ازدادنا يقينا بالجبرية . لكن هيهات أن يدرك الانسان المحدود المعرفة كل القوانين التي تخضع له ذاته والكون ككل . والانسان الحكيم هو من ازدادت معرفته لعلل أفعاله ، وحينئذ يعزف عن أن تشده رغبة جزئية أولدة وقتية ، أو أن ينفر من ألم ينتابه ، لأنه بدأ يدرك أنه يجب ألا يأسى على ما فاتته ولا يفرح بما يأتيه ، وإنما هو جزء ملتحم بالكون ككل بعالم سبق تقديره طبقا للخير المطلق والحكمة الالهية .

ولنا تعقيب موجز على هذه الجبرية بالاشارة الى نقطتين هما الحتمية الطبيعية وتصور سبينوزا لله .

( ١ ) لم تقرر الجبرية الميتافيزيقية الحتمية الطبيعية على أساس ملاحظات وتجارب واستنباط علمي ، وإنما على أساس موقف ميتافيزيقي خلاصته ان الوجود الحقيقي هو وجود الله وحده ثم استنباط ما يلزم عن هذا الوجود من لوازم منطقية ، يلزم ان كل ما يوجد غير الله ليس سوى مظاهر أو ظلال لوجوده ، وهذه المظاهر تحدد وجودها وسلوكها طبيعة الله الثابتة الخيرة بضرورة أزلية . لكن العلماء المعاصرين وصلوا - كما رأينا في القسم السابق - الى اعلان الحتمية

بمعنى خضوع العالم لقوانين ، لكنهم رفضوا الحتمية الكلية ، حيث أظهرت التجارب حدوث حوادث صدفية ، أو لا تفسر تفسيرا عليا ، ورغم ذلك رأى هؤلاء العلماء وجوب اتخاذ الحتمية والعلية مبادئ موجهة للبحث أو مصادرات للبحث العلمي دون أن نقرها تقريراً قلياً حاسماً . ولعل هذا الموقف العلمي هو تطوير للحتمية المطلقة عند سبينوزا من الفلاسفة ونيوتن من العلماء .

( ٢ ) لا يمكننا اعتبار الجبرية الميتافيزيقية نوعاً من الجبرية الدينية أو الايمان بالقضاء والقدر ، ذلك لأن تصور سبينوزا لله مختلف عن تصور الاديان ، ذلك الذي يلتزم به الفلاسفة المدافعون عن القضاء والقدر - كما سنرى ببعض تفصيل في القسم التاسع من هذا البحث . ليس الله عند سبينوزا فرداً ولا شخصاً لأن الفردية تحديد ، والتحديد سلب ولا يجري على الوجود المطلق سلب ، والله عند سبينوزا لا يرغب في شيء ، لأن في الرغبة نقصاً يراد التغلب عليه ، والله لا ينقصه شيء ، وليس الله عند سبينوزا ارادة ولا فعل وإنما كل ما يتم في الكون يتم بضرورة اقتضتها طبيعته ، والانسان عند سبينوزا ليس مسئولاً عن أفعاله ولا تكليف عليه ولا حساب ولا جزاء . لكل ذلك لم ندرج سبينوزا مع الداعين الى جبرية القضاء والقدر ، كما أن ذلك أدى بأحبار اليهود الى الحكم على سبينوزا بالالحاد .<sup>(٨)</sup>

( ٨ ) أنظر : Spinoza, Ethics, pt. I Prop. Xxvi, Appendix; Pt. II, Prop. XIVIII; Pt. IV Prop LXIII' translated into English by A. Boyle, Dentand Sons, London, 1910.

S. Hampshire, Spinoza, PP. 150-168, Pelican, 1953

رأيها :

ورأيها : ذكرها ابراهيم : مشكلة الحرية ص ٢١ ، ٢٢ ، ٥٢



أن الله علمه مطلق وتقديره أزلي لما سوف يكون ،  
لكن حقائق المنطق لا يفترض وجود الله أو أي وجود  
آخر وإنما يفترض فقط وجود حقائق .

تتعلق الجبرية المنطقية بوجود عالم الحقائق  
وتقول ان كل ما يوجد من أشياء وما يقع من حوادث  
في الماضي والحاضر والمستقبل مقدر ابتداء ، بحيث  
تصبح القضية المركبة الآتية صادقة دائماً وتحصيل  
حاصل : « ما وقع لم يكن منه مفر ، وما سوف يحدث  
سيحدث حتماً ومن المستحيل ألا يتم » . حين نقول  
مثلاً ان نابليون هزم في ووترلو عام ١٨١٥ ، فان  
نابليون لم يعلم عن هزيمته الا حين وقعت بالفعل ،  
ونحن لم نعلم هزيمته الا بعد قراءتنا لها من كتب  
التاريخ ، وكل ذلك وقع في زمن ، لكن واقعة الهزيمة  
أمر حتمي كان لا بد أن يقع . قد يقال ان هزيمة  
نابليون أمر حادث لا ضرورة فيه وكان يمكن ان  
ينتصر لو كانت ظروفه مختلفة . هذا حق ، لكن حين  
وقع ما وقع بالظروف التي أحاطت به بالفعل لم يكن  
هنالك مفر من منعه . يمكنك أن تسأل متى هزم  
نابليون ؟ لكن لا يمكنك أن تسأل متى صدقت  
القضية « هزم نابليون عام ١٨١٥ » فالصدق لا  
يتعلق بزمن كما سبق القول . والقضية الصادقة تعبر  
عما حدث أو يحدث لكن هذه الوقائع مقدرة منذ  
الأزل وان كنا نكتشفها في زمن معين .

يمكننا التعقيب على هذه الجبرية المنطقية بأنه  
يمكن اعتبارها الجانب المنطقي للبحث من الجبرية  
الميتافيزيقية عند سبينوزا الذي أعطى الله العلم  
المطلق والتقدير السابق منذ الأزل لكل ما يحدث ،

( ٥ ب )

### الجبرية المنطقية

تقوم هذه الصورة من الجبرية على أساس منطقي  
بحث لا تداخله تصورات لاهوتية أو ميتافيزيقية ،  
وتتعلق بما يسمى عالم الحقائق ، والحقائق هي  
القضايا الصادقة دائماً ، كبداهيات الرياضيات  
وقوانين المنطق . لكن حين نصوغ حادثة طبيعية  
وقعت فعلاً في قضية تصبح هذه القضية صادقة  
وتدخل في إطار عالم الحقائق . وهذا العالم عند  
أنصار الجبرية المنطقية عالم نكتشفه ولا نخلقه ، كما  
أنه لا يتعلق بزمن اذ يخرج على حدود الزمن ، أي لا  
نقول عن حقيقة ما انها كانت صادقة وإنما نقول انها  
صادقة وكفى . ولا تسأل من علم عالم الحقائق أو  
قدره أو أرادته ؟ لأن الجواب سوف يكون : لا أحد .  
ان علم أي كائن - مهما سما قدره - بأني سأفعل  
كذا في المستقبل لن يلزمني بفعله ، اذ لا يلزم عن  
الحقائق إلا حقائق ولا يلزم عن القضايا الصادقة إلا  
قضايا صادقة ، لكن الحقائق لا يلزم عنها حوادث أو  
أفعال . ان قلت « اليوم يوم الاثنين » وكانت قضية  
صادقة تعبر عن واقع ، فقد لزمَت القضية « الغد يوم  
الثلاثاء » .

ولئن قلت ان علم الله يلزم عنه وقوع ما علم  
وقدر ، فان الجبرية المنطقية تدفع ذلك بقولها ان ليس  
بين العلم بحادثة قبل وقوعها ووقوعها بالفعل علاقة  
منطقية ضرورية ، فقد أتنبأ بشيء ولا يحدث ، وإذا  
قلت ان علم الله وتقديره لفعل ما يلزم عنه حدوث  
هذا الفعل فانك مضطر الى اضافة قضية أخرى هي

وبذلك أضاف مقدمات فلسفية ليست في ذاتها حقائق منطقية خالصة . ويمكننا القول أيضا أننا سواء نادينا بالجبرية أم بالحرية فكلنا الموقفين يتسقان مع الجبرية المنطقية ، فما نفعله عن جبر - من أي نوع - أو عن اختيار فهو أمر واقع لا مفر منه ولا معنى للحديث عن منعه أو تجنبه بعد حدوثه بالفعل .

ويمكن التماس هذه الجبرية المنطقية عند أرسطو فيما سماه « الاشياء الخالدة » eternal things مثل حقائق الرياضيات وما يحدث في العالم المحسوس وعالم الافلاك بوجه خاص من حركات وحوادث<sup>(٩)</sup> ويمكن التماسها أيضا عند ديكرت الذي وضع القضية « لا بد مما ليس منه بد » what has been done cannot be undone من بين ما يسميه الحقائق الخالدة<sup>(١٠)</sup> . لكن خير من صاغ هذه الجبرية من المعاصرين جلبرت رابل G. ryle ( ١٩٠٠ - ١٩٧٧ ) والفرد إير A. J. ayer ( ١٩١٠ - )<sup>(١١)</sup> .

( ٥ ج )

### الجبرية الفسيولوجية

الجبرية الفسيولوجية تطبيق للحتمية الطبيعية في الانسان ، لا بالقول ان الانسان جزء من العالم الطبيعي يخضع لكل ما تخضع له أجزاء المادة من

قوانين طبيعية ، وإنما باخضاع سلوك الانسان لقوانين علم وظائف الاعضاء . يفسر هذا العلم أولا كل أفعالنا اللاأرادية والمنعكسة بردها الى علة فسيولوجية ، هي حادثة أو مجموعة حوادث داخل البدن ، فكل ما يحدث داخل البدن من حركات وتغيرات ووظائف كنبض القلب وافرازات المعدة والامعاء والكبد والغدد الصماء وحركات الخلايا الحية يمكن تفسيرها بقوانين علم وظائف الاعضاء ، ولا أرادة للانسان في أحداثها ، ولا وعي له بها ، ولا سيطرة له عليها . وفسر علم وظائف الاعضاء ثانيا تفسيراً فسيولوجياً بحثاً كل أفعالنا الارادية - وهي مختلف نماذج سلوكنا - من حركات أعضاء الجسم وحالاتنا النفسية من احساس بالألم أو لذة أو رغبة أو انفعال ، وحوادث عقلية من ادراك حسي وتذكر وتخيل واستدلال وما الى ذلك ، اذ يعتمد كل سلوكنا الارادي على تركيب الجسم وسلامة أعضائه وأداء كل عضو لوظيفته أداء ناجحاً ، ويعتمد سلوكنا الارادي على تركيب المورثات ( الجينات ) وهي جزيئات معينة في نواة الخلية الحية تحوي مركباً كيمياوياً يسمونه Deoxyribonuclei Acid ( أو باختصار DNA ) يحمل الخصائص الوراثية التي تنتقل من فرد لآخر ويتحكم في تركيب الاعضاء وطريقة استجابة الفرد لبيئته . كما ان البروتو بلازم - وهو مركب كيمياوي

Aristotle, Nicomachean Ethics 1112 a 23-29

(٩)

Descartes, Principles of Philosophy, Pt. I' Princ. XLIX

(١٠)

G. Ryle, It was to be, in Dilemmas, PP. 15-35 Cambridge, 1960.

(١١)

A. J. Ayer, Fatalism, in The Concept of A Person, PP. 235-254, Macmillan, London, 1963.

Freedom and Necessity, in Philosophical Essays, 284, Macmillan, 1959.

ونود التعقيب على هذه الجبرية الفسيولوجية بما يلي . لا خلاف بين الفلاسفة جميعا على تأثير العوامل الفسيولوجية في سلوك الانسان ، وأن لحياتنا الشعورية أساسا فسيولوجيا في المخ واللحاء بوجه خاص ، لكنهم قد لا يتفقون مع علماء وظائف الاعضاء وعلماء النفس التجريبي والسلوكيين في سلامة الانتقال من هذا التأثير الى الجبرية المطلقة . نذكر فيما يلي بعض انتقادات الفلاسفة على تلك الجبرية الفسيولوجية .

( ١ ) تعتمد هذه الجبرية على صدق مبدأ العلية ، ولها ما يبررها بطبيعة الحال ، إذ تكاد حياتنا اليومية لا تخلو من التفكير على هده ، لكن ليس هذا المبدأ ضرورة منطقية قاطعة ، إذ يمكنك الطعن فيه دون وقوع في التناقض ، لانه يمكننا تصور حادثة بلا علة أو حدوث حادثة لا نفسرها بما في حورتنا من قوانين ، وليست كل القوانين العلمية قوانين عليية ، إذ ان بعضها قوانين احصائية وبعضها الآخر قوانين وصفية لا أثر للتفسير العلي فيها .

( ٢ ) يقيم علم وظائف الاعضاء قوانين عامة يفسر بها تركيب أعضاء الكائن الحي ووظائفها ، لكننا نلاحظ أن هذه القوانين لا تبلغ في عموميتها قوانين الطبيعة والكيمياء . هذه القوانين الاخيرة أكثر عمومية من العلوم الانسانية لانها تتناول وحدات مادية متجانسة متشابهة يمكن قياسها وتحديد سرعة حركتها واتجاهها ووصف تفاعلات مركباتها بكل دقة ، لكن لا يمكن تطبيق هذه الدقة والعمومية على

أساسي يدخل في تركيب كل خلية حية - ينظم سلوك الفرد بصورة معينة لتحقيق تكيف الجسم مع بيئته . وتنادي الجبرية الفسيولوجية ثالثا بتفسير فسيولوجي خالص لسلوك الافراد الشواذ المصابين بأمراض نفسية وعقلية حادة مثل الهستيريا والصرع epilepsy والبارانويا وجنون الفصام schizophrenia وترد هذه الامراض الى سوء أداء الجهاز الهضمي العصبي بعامة والمخ بخاصة لوظائفها ، وبذلك لا يكون هؤلاء الافراد الشواذ سيطرة على أفعالهم . بل يرى بعض علماء وظائف الاعضاء ان في مقدورهم خلق ظروف أو علة فسيولوجية معينة تثير رغبة معينة أو انفعالا مفاجئا أو تهدئة انفعال آخر ، ومن ثم يصبح الانسان آلة تحت رحمة هؤلاء العلماء أو ضحية عاجزة في يدهم . وثمة نقطة أخيرة يثيرها بعض علماء وظائف الاعضاء مستوحاة من نظرية الكوانتم في علم الطبيعة المعاصر : اذا كانت الصدفة عاملا فعالا في حركات الذرة ، فقد يكتشف العلماء يوما ما حادثة تحدث صدفة في الجهاز العصبي لانسان ما وتصبح علة لسلوك معين ، وبذلك يكون للسلوك علة فسيولوجية حدثت صدفة ، ولا معنى هنا لمسئولية أو اختيار ، مثلما اكون مدخنا ثم امتنعت عن التدخين ، ثم يأتي صديق ليقدم لي سيجارة ومددت يدي اليها تلقائيا ثم تراجعت فجأة عن أخذها . وقد أفسر تراجعني عن التدخين في هذه المناسبة بحادثة فسيولوجية صدفة . (١٢)

الانسان بسبب الفروق الفردية بين الناس ، كما أن السلوك الانساني يخضع للظروف الخاصة بكل فرد والبيئة المحيطة به . وذلك حال علوم النفس والاجتماع ووظائف الاعضاء ونحوها .

( ٣ ) تتضمن الجبرية الفسيولوجية التي تجري في الفرد الذي يصدر عنه هذا السلوك ، لكن التنبؤ بسلوك الناس قدره ضئيل لسببين .

( أ ) وظائف اللحاء في المخ الانساني - كما يقول علماء فسيولوجيا الاعصاب Neurophysiology - شديدة التعقيد ، ولا زلنا نجعل عنها أكثر مما نعلم - لا زلنا نجعل الظروف المحددة التي تنشأ في ظلها نماذج العمليات العصبية التي تؤدي الى عمليات شعورية معقدة ، تلك التي تشترك فيها عشرات الملايين من الخلايا العصبية وتتم في اللحاء وتؤدي الى تذكر أو اختيار .

( ب ) قدرتنا على التنبؤ بالسلوك ضعيفة وذلك لاختلاف طبيعة التغيرات الفسيولوجية عن العمليات الشعورية . افرض أنني أردت الاختيار بين الاستمرار في الكتابة وترك المنزل لأداء عمل معين وترددت بعض الوقت ثم قررت الخروج من المنزل ، وافرض ان عالما

فسيولوجيا كان يرقب ما يدور في مخي من عمليات وتغيرات ، فانه لن يستطيع ان يحدد مقدما أنني سأخرج من المنزل ، وكل ما يستطيع قوله أن هنالك في المخ تغيرات فسيولوجية نشطة تنطوي على جهد عقلي حاد . (١٣)

لا نريد بهذه الانتقادات جعل الجبرية الفسيولوجية بغير أساس ، لكننا نريد القول فقط أن ليس فيها فصل الخطأ ، اذ على الرغم من أن العوامل الفسيولوجية شرط ضروري لقيام أي سلوك انساني ، غير أنها لا تكفي وحدها لتفسير تام لهذا السلوك ، فهناك عوامل نفسية تفعل فعلها في توجيه السلوك تتفاعل مع تلك العوامل الفسيولوجية . (١٤)

( ٥٥ )

#### الجبرية النفسية المتطرفة والتحليل النفسي

لقد أوجزنا في الأقسام السابقة من البحث ثلاثة صور لنظريات الجبرية المتطرفة ، تدعو اثنتان منها الى أن الانسان مجبور على أفعاله من سلطة خارجية عليه ، هما الجبرية الميتافيزيقية والجبرية المنطقية ، بينما تدعو الصورة الثالثة - وهي الجبرية الفسيولوجية -

( ١٣ ) تناولنا موضوع التنبيه من جوانب أخرى ، انظر الفقرة الأخيرة من القسم ٦ والفقرة ٧ من قسم ٧

( ١٤ ) انظر :

G. Sommerhoff, *Logic of The Living Brain*, PP. 12-23, London, 1974

Eccles, *Facing Reality : Philosophical Adventures By A Brain Scientist*, Chs. 2, 4, New York 1971

C. H. Whiteley, *min, In Action, An Essay In Philosophical Psychology*, PP. 33-35. Oxford University Press, London, 1973.

D. M. Mackey, 'Brain and Will, in Vesey (ed.) *Body And Mind*' p. 394 Allen and Unwin : أيضا : London, 1964.

وعواطفه ، وما اذا كان هادئ الطبع رزيناً في اشباع انفعالاته أم حاداً لا يستطيع ضبط نفسه ، هل هو خجول أم جسور ، خائف أم متهور أم شجاع ، منطو أم منبسط ، وما اذا كان قوي الارادة أم ضعيفها ، أم مصاب بالتردد وعدم القدرة على اتخاذ القرار ، كما يدخل في التركيبة النفسية المتفردة لكل فرد مجموعة عقائده وشكوكه وقيمه ومبادئه واتجاهاته التي يؤمن بها أو يعتنقها ، وتراثه الثقافي الذي يوجهه في حياته - ذلك هو المقصود بالتركيبة النفسية المتفردة التي ترى الجبرية النفسية ان كل انسان يسلك طبقاً لها ولا يستطيع الخروج من اطارها . وهذه الجبرية النفسية نوعان ساهما وليم جيمس ( ١٨٤٢ - ١٩١٠ ) « الجبرية النفسية المعتدلة أو اللينة » .

#### Soft Psychological determinism

و « الجبرية النفسية المتطرفة » Hard Psychological determinism . أما الجبرية النفسية المعتدلة فهي نصير للحرية لا للجبر ، ولذلك نؤجل تفصيلها للقسم السابع من هذا البحث ، بينما يدعوا أصحاب الجبرية النفسية المتطرفة الى الجبر . ولقد اعتمدت هذه الجبرية النفسية المتطرفة في بادئ امرها على الحتمية العلمية وتطبيقها على قوانين الاحياء وعلم النفس وعلم وظائف الاعضاء ، ومن رواد هذه الجبرية في تلك الصورة المبكرة دولباخ D'Holbach ( ١٧٢٣ - ١٧٨٩ ) وشروينهاور Schopenhauer ( ١٧٨٨ - ١٨٦٠ ) . لا ينكران اننا نختار أفعالنا ، وأننا قد نتروى فيما سوف نفعله ، وأننا نبذل الجهد في مقاومة بعض رغباتنا ، وأن أفعالنا تصدر عن ارادتنا ونحقق بها رغباتنا ، لكنها ينكران

الى جبرية أفعال الانسان بفعل قوة داخلية فيه . فقد رأت الجبرية الميتافيزيقية أن العالم الطبيعي يخضع لقوانين حتمية مطلقة وعلاقات عليية صارمة ، ومادام الانسان جزءاً من هذا العالم فأفعاله الأرادية تخضع لقوانين فسيولوجية ونفسية طاغية ، تشتت طغيانها من حتمية قوانين الطبيعة ، وقوانين الطبيعة جزء من قوانين أعم قدرها الله منذ الازل لا تغير فيها ولا تبديل . أما الجبرية المنطقية فرأت أن الحقائق ( وهي ما يعبر عنها بقضايا صادقة دائماً لا موضع لكذب أو شك فيها ) محتومة منذ البدء ولا تتعلق بزمن وانها تؤلف عالماً لا نخلقه وليس من صنعنا وإنما نكتشفه حين تقع الوقائع الصادقة في الزمن أو في واقعنا الحمي . ما حدث في الماضي كان لابد ان يتم على النحو الذي تم به ، وما سوف يقع في المستقبل أمر لا مفر منه ، وأي جهد نبذله لتغيير مسار شيء ما قبل وقوعه إنما يدخل في مجال ما سوف يقع بالفعل في المستقبل ، وتصبح الجبرية المطلقة تحصيل حاصل حتى لو مارسنا ارادة واختياراً .

نأتي الآن الى صورة رابعة للجبرية المتطرفة ترى ان الانسان مجبور على أفعاله من داخله ، لا في اطار جبرية قوانين وظائف الاعضاء كما تنادي الجبرية الفسيولوجية ، وإنما في اطار جبرية نفسية ذاتية . وتدعو الجبرية النفسية بوجه عام الى ان كل انسان يقوم بأفعاله الارادية في حدود تركيبه النفسي المتفرد المتميز ، من دوافع ورغبات وانفعالات وعواطف ، ومدى اندفاعه التلقائي لتحقيقها أو محاولة التسامي على بعضها ومقاومتها ، ومدى استجابته لانفعالاته

أن لدينا حرية في اختيار رغباتنا أو تحويل مجرى ارادتنا ، يقولان بعبارة أخرى أننا نفعل ما نريد لكننا لا نستطيع أن نحدد ما نريد ، والمقصود ان الفرد لا يستطيع ان يغير طباعه أو سماته النفسية ، ذلك لأن هذه الطباع والسمات ليست إلا حصيلة عوامل الوراثة والبيئة التي شكلت سمات كل منا منذ الطفولة ، وحصيلة العادات والاتجاهات والقيم التي اكتسبناها في حداثتنا ، ولم يعد للفرد قدرة على تغييرها . (١٥)

ولهذه النظرة المبكرة انصار اليوم من الفلاسفة المعاصرين بعد ان طوروها ، اذ لم يتجاهلوا وقائع بذل الجهد ومحاولة تغيير طباعنا وعاداتنا ، لكنهم يقولون ان الشخص الذي يحاول تغيير بعض سماته وتعديلها لا بد وأن لديه استعدادا لهذا التغيير والتعديل في اطار سماته واتجاهاته وثقافته . ويضيفون أنهم لا ينكرون ان للانسان حرية واختيارا ، وإنما يصرون على القول أن الحرية غير ممكنة الا في اطار الجبرية النفسية ويقصدون بذلك أن لا فعل بلا علة فان كان بلا علة فانه ينشأ صدفة ، وأنا لا أملك السيطرة على ما يحدث لي صدفة ولا مسئولية لي فيه . وتكمن علل أفعالي الحرة في سماتي النفسية التي حصلت عليها وترد في نهاية المطاف الى عوامل وراثية وفسولوجية واجتماعية ، بالاضافة الى ما أؤمن به من قيم ومبادئ . (١٦)

نلاحظ أن هذه الجبرية النفسية المتطرفة لم تتعمق في تصور السمات النفسية مثلما فعلت نظرية الجبرية النفسية المعتدلة - كما سنرى بعد حين - لكنها دعمت موقفها الجبري باللجوء الى نظرية التحليل النفسي عند فرويد ومدرسته . ان الشخص الذي يقوم بفعل ارادي وهو على وعي تام باختياره ويؤدي عقب تفكير وروية ويعتقد ان له سيطرة تامة على ما فعل ويشعر بمسئوليته عما فعل ، هذا الشخص في الواقع إنما هو مجبر على فعله نتيجة صراع لا شعوري نشأ منذ الطفولة ، ولا سيطرة له الآن عليه ، بل لا يعرف هذا الشخص أنه يعاني هذا الصراع . ويوضح أنصار الجبرية النفسية المتطرفة ذلك بحال فتاة رغبت في الزواج فاختارت شخصا يكبرها بعشرين عاما وصدر اختيارها عن وعي وروية وتفكير . ويفسر التحليل النفسي هذا السلوك بان الفتاة كانت تعاني لا شعوريا من حب مفرط لأبيها منذ الطفولة ورأت فيه مثال الرجل فاختارت زوجا على مثاله ، وهي لا تعي بهذا الدافع اللاشعوري بل ترفض هذا التفسير اذا ووجهت به . ومثل المجرم الذي خطط لجريته عن وعي وتفكير وحساب نتائج فعله قبل أدائه ، لكن قد يكون لسلوكه الاجرامي دافع لا شعوري ، فقد يكون نشأ لقيطا أو منبوذا أو لاقى حياة بائسة تعسة في صباه فأدى ذلك الى كرهه للمجتمع وحقده عليه .

P. Edward ' , Hard and Soft Determinism, in S. Hook (ed.), Determinism and Freedom, ( ١٥ ) PP. 119-121, New York 1961.

J. Hospers' ,What Means This Freedom, in S. Hook (ed.) Op. cit' PP. 126-140.

( ١٦ )

بال تفسير الغائي هنا أن كل سلوك يحقق رغبة أو يشبع دافعا أو يهدف الى غرض . والنقطة الثالثة في فرض فرويد - وهي بيت القصيد - هي فكرة اللاشعور ، وقد وسع بها من معنى الدوافع والرغبات والقصد بحيث تشمل الدوافع والرغبات اللاشعورية ، وهي ما لا نعي به في حياتنا الشعورية . وتقول مدرسة التحليل النفسي ان الدوافع اللاشعورية هي الدوافع الحقيقية التي تضطرنا الى ما نفعل من أفعال ، ورغم ذلك تظل مجهولة لنا ولا نعي بها . والمقصود باللاشعور مجال الرغبات المكبوتة التي يراد إشباعها بحررية مطلقة لا ضابط لها من عقل أو رقيب من الاسرة أو المجتمع أو القانون ، ويتألف هذا المجال من رغبات تكونت في الطفولة المبكرة وأصابها كبت بتأثير تلك النماذج السابقة من الرقابة ، فأصابها نسيان لاشعوري ، لكنها تعاود الظهور في الحياة الشعورية في صور رمزية ملتوية فيما يبدو من اسقاط أو تكوص أو فلتات لسان أو أحلام أو تقمص ونحو ذلك . والشخص القائم بهذه النماذج من السلوك مجبر عليها ولا سلطان له عليها . وان نظرية التحليل النفسي لا تقصر هذه النماذج من السلوك على المصابين بأمراض نفسية ، وإنما تقول ان للدوافع اللاشعورية تأثيرها على كثير من مظاهر سلوكنا السوي .

تلك خلاصة نظرية التحليل النفسي . وقد قلنا أن المؤلف أن تدعو هذه النظرية الى جبرية أفعال الانسان بتأثير سلطان الدوافع اللاشعورية . لكننا لا نرى تعميم هذا القول المؤلف ، على أساس أن علماء التحليل النفسي لا يقفون عند حد صياغة النظرية والاستدلال على صدقها من شواهد الحياة اليومية ،

نؤجل هنا مناقشة تصور السمات النفسية واتخاذها قاعدة لجبرية الافعال حتى نصل الى نظرية الجبرية النفسية المعتدلة ، لكن لنا هنا تعقيب على جبرية التحليل النفسي التي تستند اليها نظرية الجبرية النفسية المتطرفة . المؤلف ان نظرية التحليل النفسي تتضمن جبرية متطرفة ، لكننا نريد مناقشة هذا التضمن ، ولذلك نوجز هذه النظرية في خطوطها العريضة دون دخول في تفاصيلها التي يعرفها القارئ في كتب علم النفس العام . أراد فرويد ومدرسته والمطورون له ان يجعلوا من الدراسات النفسية علما تجريبييا يبعده عن التأملات الميتافيزيقية في أحوال الناس ، كما يبعده عن نماذج النظريات السابقة من علم النفس التجريبي . ولقد مارس فرويد أول أمره علاج الافراد المصابين بأمراض نفسية بالبحث في فسيولوجيا المخ والجهاز العصبي المركزي وما قد أصابها من خلل وتلف وسوء أدائها وظائفها السوية ، لكن فرويد أقنع عن هذا النوع من العلاج ، وصاغ فرضا علميا جديدا يرسم فيه تخطيطا للجهاز النفسي في الانسان ، مم يتركب ، وما علاقة كل وجه من وجوه هذا الجهاز بالوجوه الاخرى ، وأعانه على صياغة هذا الفرض ما توصل اليه من ملاحظات ومشاهدات في علاجه لمرضاه . وبتلخيص هذا الفرض العلمي في ثلاث نقاط : الاولى تطبيق مبدأ العلية على السلوك الانساني ، اذ يجب ان يكون لكل فعل يقوم به الفرد تفسير علي ، ولا مجال لصدفة . والنقطة الثانية هي ادخال التفسير الغائي مع التفسير العلي في مجال السلوك ، وهو ما لم يكن موجودا من قبل في العلوم التجريبية ، والمقصود

( ٦ )

نظريات الحرية المطلقة

ليس لكلمة حرية معنى واحد ، وإنما لها عدة معاني ، لعل أهمها ستة هي :

( أ ) الحرية أحساس ذاتي عميق يدركه كل منا باستبطان ، أو هي وعي مباشر بأن لدينا قدرة على الاختيار .

( ب ) الفعل الحرة لا علة له .

( ج ) الفعل الحرة لا يستحيل التنبؤ به قبل حدوثه .

( د ) الحرية غياب الاضطراب أو غياب القسر .

( هـ ) الفعل الحرة تحقيق هدف أو غاية عن وعي وشعور .

( و ) الحرية تحرر من الشهوات ، أو هي قدرة على ضبط النفس . هذه معان للحرية قد يقول بها جميعا فيلسوف واحد ، أو يقول فيلسوف ببعضها ويرفض البعض الآخر . نلاحظ أن أنصار الحرية

وإنما يمارسون علاج تلك الحالات المرضية في عياداتهم ، وذلك بأطلاق الذكريات المنسية ونقل الدوافع اللاشعورية الى مجال الشعور ، وحين يتم علاج الشخص المصاب يتخلص من سلطان تلك الدوافع . واذن ففكرة العلاج هدفها تخلص الفرد من جبرية الدوافع اللاشعورية والرغبات المكبوتة ، فان تحقق الهدف تحكم الفرد في سلوكه وسيطر عليه وكان حرا فيما يفعل . نريد القول أن زعماء التحليل النفسي يؤمنون بحرية الانسان ويسعون الى تحريره من سلطان المؤثرات اللاشعورية وإلا فلا معنى للعلاج . يؤمنون أن الانسان السوي والانسان الحارشيء واحد ، فاذا جعلنا الفرد سويا كان حرا ، وراحوا يخلصوننا من عوائق الحرية . لكنهم اعتقدوا في نفس الوقت ان الشخص السوي بالمعنى الدقيق للكلمة مثل أعلى لا يمكننا الوصول اليه ، أو أن المعرفة التامة بكل دوافع أفعالنا وأنماط سلوكنا مثل أعلى نسعى الى الوصول اليه لكننا لا نناله على الوجه الأكمل . سوف نصل الى هذه النتيجة في نهاية البحث لكن بمقدمات مختلفة . (١٧)

A. C. Macintyre, The Unconscious : A Conceptual Study, London, 1960.

( ١٧ ) أنظر :

S. Hampshire, Thought and Action, London, 1960.

A. Ellis, An Operational Reformulation of Some of the Basic Principles of Psychoanalysis,

B. F. Skinner, Critique of Psychoanalytic Concepts and Theories, A. Flew, Motives and the Unconscious'

المقالات الثلاث الاخيرة مشورة في :

H. Feigl and M. Scriven, (ed.) Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. I, The Foundations of Science and the Concepts of Psychology, Minneapolis, 1959.

عبد العزيز التومي : أسس الصحة النفسية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٤٨

محمد فؤاد جلال : مبادئ التحليل النفسي ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٨



### الحرية أحساس ذاتي عميق بأننا أحرار

يرى أنصار الحرية المطلقة أن لكل منا أحساسا مباشرا بأنه حر، وإن له ارادة، ويستطيع أن يفعل فعلا ما، كما يستطيع ان يمتنع عن فعله، أو يستطيع ان يفعل فعلا ويعتقد أنه كان باستطاعته أن يفعل غير ما قد فعل. يدرك كل منا ذلك باستبطان لا ريب فيه. ويمكن الدفاع عن هذا الاحساس العميق بأساليب مختلفة، فقد نقول مع توماس ريد وغيره ان الاحساس الذاتي بالحرية أحد المعتقدات الاساسية للدراك العام common sense التي يعتقها كل منا في حياته اليومية. انه اعتقاد شبيه تماما باعتقادنا بوجود عالم طبيعي من حولنا مستقل عن ادراكنا له، واعتقادنا بوجود أناس من حولي لهم مثلي احساسات وعقل ورغبات وانفعالات وعواطف وأمانى وآمال وآلام، واعتقادنا بأن هنالك ماض نستطيع تذكر بعضه، وإننا على ثقة في الأعم الأغلب بصدق ذكرياتنا. وأن أي مفكر يبذر الشك في هذه المعتقدات إنما يفعل ذلك لأسباب معرفية لا موضع لذكرها هنا، لكنه يعتقد بها في حياته العملية، ما في ذلك شك. (١٨) وقد ندافع عن هذا الاحساس العميق بالحرية بأسلوب آخر مثل قول الفلاسفة الوجوديين المعاصرين بأن الانسان في أساسه ارادة واختيار، اذ يقول ياسبرز «أنا اختار اذن أنا موجود»، ويقول سارتر ان أهم ما في الانسان هو

فريقان، فريق يمكننا تسميتهم بأنصار الحرية المسرفة أو المطلقة، وفريق نسميهم أنصار الحرية المعتدلة، وهم موفقون بين أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المطلقة، واهتمامنا الآن بأنصار الحرية المطلقة. ولعل هؤلاء يأخذون بالمعاني الثلاثة الاولى للحرية، ما سبقت اليها الاشارة، وهي أن الحرية أحساس ذاتي عميق بأننا أحرار، وأن الفعل الحر لا علة له سوى أنني اخترته، وإن الفعل الحر لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه. ولا يمنع ذلك من أن يستخدم أنصار الحرية المطلقة بعض المعاني الأخرى للحرية، كما لا يمنع من أن يستخدم أنصار الحرية المعتدلة تلك المعاني التي يتحمس لها أنصار الحرية المطلقة، وإنما لا يعطي المعتدلون لها تلك الأهمية كما يعطيها المتطرفون. ومن فلاسفة الحرية المطلقة أو المتطرفة جاك بوسويه J. B. Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) وتوماس ريد T. Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦)، ومين دي بيران Maine de Biran (١٧٦٦ - ١٨٢٤) وشارل رينوفيه Ch. Renouvier (١٨١٨ - ١٩٠٣)، ووليم جيمس W. James (١٨٤٢ - ١٩١٠) (وإن كان هذا الاخير لا يعلن أنه نصير الحرية المطلقة لكنه يؤكد المعاني الثلاثة السابقة للحرية ١)، ولويس لافل L. Lavelle (١٨٨٣ - ١٩٥١)، وكامبيل C. A. Campbell والفلاسفة الوجوديون المعاصرون.

وقد لا يوافق كثير من الفلاسفة على اتخاذ هذا الاحساس الذاتي بالحرية أساسا متينا يدعم حريتنا ، لأن الاحساسات الذاتية كثيرا ما تكون وهما وخداعا ، ولا ثقة لنا بالوهم ، ومثل أنصار الحرية في ذلك كمثّل مريض أصيب بخوف مرضي فذهب للعلاج النفسي وأجريت عليه عملية تنويم مغناطيسي وأوحى إليه أن يستجمع قواه ويلقي حديثا طويلا أمام حشد كبير من الناس ، وقد فعل ذلك بالفعل ، فلما أفاق المريض وأخبر بما فعل أدعى انه كان حرا في قيامه بذلك الفعل وهو في الواقع مخدوع. (٢٢)

### الفعل الحرة لا علة له

ثاني مواقف أنصار الحرية المطلقة قولهم أن الفعل الحرة لا علة له ، وقد وصلوا الى هذا الموقف نتيجة ربطهم فكرة العلية بنظرية الجبر ، ذلك لأن الأساس الأول الذي يستند اليه أصحاب الجبرية المتطرفة هو أن لكل فعل ارادي علة حددته ، وأن لا فعل ينشأ صدفة بلا تفسير ، ولذلك جاء أنصار الحرية المطلقة ليعلنوا أن الفعل الحرة « اختيار حادث » contingent choice جاء بعد أن لم يكن ، وأنه تم فجأة وأنه جديد. كل الجدة لم تسبقه عوامل تفسره سواء كانت وراثية أم فسيولوجية أم نفسية . الحق أن أنصار الحرية المطلقة يعترفون بتأثير الوراثة

ارادته وهي الشيء الذي له قيمة فيه . ويعبر عن هذا المعنى أيضا فلاسفة آخرون ( ليسوا من أنصار الحرية المطلقة ) مثل ديكارت الذي قال ان لدينا فكرة بديهية راسخة عن حرية أفعالنا ، بل ان فكرة الحرية هي أكثر أفكارنا الفطرية شيوعا بين الناس (١٩) ، ومثل برجسون الذي قال ان الحرية معطى مباشر من معطيات الشعور ، بل هي أوضح معطياتنا المباشرة ، ندرك ذلك بحدس مباشر لا شك فيه ، ولذلك فالحرية ليست مشكلة تتطلب الحل وإنما هي واقعة حية يمكنك ملاحظتها في نفسك باستبطان. (٢٠) ولدينا ملاحظة جديرة بالاشارة هنا هي أن أنصار الحرية المطلقة يتجاهلون معطيات العلوم الطبيعية ونتائجها وهم يبحثون مشكلة حرية الانسان ، وينفرون من اتخاذ الكشف العلمية أساسا ينطلقون منه الى حل لمشكلة الحرية ، ذلك لا اعتقادهم ان الانسان نسيج وحده وسط العالم الطبيعي لا يخضع لما يخضع له عالم المادة من قوانين ، ولا اعتقادهم ان المنهج السليم لحل المشكلات الفلسفية هو الاتجاه مباشرة الى الذات الانسانية ووصف حالاتها الشعورية وتحليلها ، وأهم خصائص الذات هو الاختيار بين ممكنات ، والاختيار ضرورة ، لأن الانسان لا قيمة له بدون فعل وسلوك ، والفعل هو معنى وجوده ، والفعل انما هو اختيار. (٢١)

Descartes, Principles of Philosophy, pt. 1, Sec. xxxIx.

( ١٩ )

Bergson, Essai Sur les Données Immediates de la Conscience, translated into English as ( ٢٠ ) Time and Free Will, by F. L. Pogson, p. 142, London, 1910.

( ٢١ ) زكريا ابراهيم : الفلسفة الوجودية ص ١٨٩ ، ٢٠٦ ، القاهرة ١٩٥٧ وأيضا عبد المحسن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ص ١٧ ، القاهرة ١٩٦٦ .

K. Hempel, some Reflections on the case for Determinism, in S. Hook, (ed.) Determinism ( ٢٢ ) and Freedom. p. 161.

العوامل الفسيولوجية والنفسية وتأثيرها على أفعال الانسان . وأراد أنصار الحرية رفض الجبرية بما يلزم عنها من امكان التنبؤ . ولهذا الرفض وجهته بعد ما رأينا من قبل أن التنبؤ بأفعال الانسان الارادية قدره ضئيل وضعيف لعدة أسباب<sup>(٢٤)</sup> ورغم ذلك يمكن القول ان الفعل الذي لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه يمكن تفسيره تفسيراً علياً بعد حدوثه ، كما سنرى في القسم التالي من البحث حين نتناول أنصار الحرية المعتدلة الذين يمتازون على أنصار الحرية المطلقة في تحليل أعمق للحياة النفسية .

( ٧ )

#### نظريات الحرية المعتدلة

تحدثنا في الاقسام السابقة عن الجبرية المتطرفة بمختلف صورها ، والتي لا يزال يدعو اليها بعض الفلاسفة المعاصرين كما سبق القول ، وتحدثنا ايضا عن الحرية المطلقة وأهم المواقف التي يدعم بها أنصارها حرية الإنسان ، ونلاحظ ان ليس لهذه النظرية أنصار اليوم . وفي كل مشكلة هامة تقدم لها حلول متطرفة ، ينشأ دعاة توسط ، وقد نشأ في مشكلة حرية الانسان من بين الفلاسفة المعاصرين دعاة توسط وتوفيق بين الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة ، يسمى النقاد موقفهم « نزعة التوفيق » Compatibilism ولا يخطئ معرفة هذا الموقف من له احاطة بالكتب والمقالات المعاصرة في المجالات الفلسفية ، ويضم هذا الاتجاه الوسط فريقين من

والعوامل الفسيولوجية وتأثير البيئة في أدائنا لأفعالنا الارادية ، لكنهم يردفون ذلك بقولهم اني حر في موقعي من هذه العوامل حر في اغتباطي بها أو استسلامي لها أو خجلي منها أو ارادة الثورة عليها ، وبذل جهدي في مقاومتها وتقويتها . اني لا أختار تلك العوامل وإنما أختار استجابتي لها . ويضيف هؤلاء الفلاسفة لتدعيم تلقائية الفعل الحر وعدم تفسيره بعلل أن الفعل الحر أبعد ما يكون عن الروية والتفكير ، وإنما هو أقرب الى الفعل الغريزي وتلقائية الكائن الحي .

وعلى هذا الموقف اعتراضات كثيرة ، نكتفي باثنين : الاول أني أعني باستبطان حقا أني أختار الفعل كذا دون اختيار فعل آخر ، لكنني لا أعني باستبطان مماثل ان ليست له علة ، ولا أن له علة ، ذلك لأنني حين أفعل فعلاً أنظر دائماً الى المستقبل ، أي ما أهداني وأغراضي من فعل الفعل ولا أفتش عن علة قبل أدائه ، لكنني حين أريد تفسيره بعد أدائه فلا شك وأجد عللاً تفسره . نريد القول أننا نعتزف أننا قد نفعل فعلاً باختيار وحرية ولكن لا يمنع ذلك من اكتشاف علة وتفسيره بعلل<sup>(٢٣)</sup>

#### الفعل الحر لا يسمح بالتنبؤ

يذهب أنصار الحرية المطلقة الى أن الفعل الحر لا يسمح بالتنبؤ به قبل وقوعه ، ذلك لأنهم يربطون التنبؤ بالجبرية العلمية في صورها المختلفة سواء كانت جبرية ما يحدث في العالم الطبيعي أم جبرية

P. H. Nowell-Smith, Ethics, p. 281, Pelican, 1954;

( ٢٣ ) فارون :

( ٢٤ ) راجع تعقيباتنا على الجبرية الفسيولوجية .

( ١٩٥٨ ) ، ونوجز فيما يلي مواقف أنصار الحرية المعتدلة دون اهتمام بأوجه الخلاف بين هذين الفريقين .

#### أ - لا حرية مع اضطراب

ان أول معنى من معاني الحرية يهتم به انصار الحرية المعتدلة - وان كان معنى سلبيا - هو غياب الاضطراب او القسر absence or compulsion or constraint ومن ثم نقابل بين الحرية والاضطرار اذ لا يجتمعان ، والاضطرار نوعان : خارجي وداخلي ، ويضم الاضطراب الخارجي خضوعنا بطبيعة الحال للقوانين الطبيعية التي يخضع لها كل ما يوجد في العالم الطبيعي من ظواهر وأشياء مادية ، وتلك الافعال التي يفعلها الانسان تحت تهديد أو تعذيب من الآخرين مثلا يحدث عادة في عهد الارهاب السياسي . والمقصود بالاضطرار الداخلي كل أفعالنا اللاارادية والمنعكسة مثلا يحدث لاجسامنا من نبض قلب وافرازات أعضاء بدنية وغدد وحركة خلايانا الحية الخ ، وما يصدر عنا عند تناول عقاقير معينة من شأنها أن توقظ رغبة أو تشير انفعالا أو تخفف من حدتها ، أو عند تعرضنا لتتويم مغناطيسي ، أو ما يصدر عن الحالات المرضية بأمراض نفسية أو عقلية حادة من أفعال لا حيلة لهم في منعها ولا سيطرة لهم عليها . ان كل من يسلك في أطار هذه الانواع من الاضطراب مجبور لا حرية له ولا اختيارا في ذلك شك

الفلاسفة ، فريق يسمى موقفه « الجبرية النفسية المعتدلة » في مقابل « الجبرية النفسية المتطرفة » التي تدعو الى جبر . وأصحاب الجبرية النفسية المعتدلة دعاة حرية لا جبرية ، لكنها تلك الحرية المقيدة التي تخفف من حدة مواقف أهل الحرية المطلقة ، كما نواجه حجج الجبرية المتطرفة ونهاجم بعضها وتخفف من حدة بعضها الآخر . ومن فلاسفة هذا الفريق من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين توماس هوبز T. Hobbes ( ١٥٨٨ - ١٦٧٩ ) وجووك لوك J. Locke ( ١٦٣٢ - ١٧١٤ ) ، ودافيد هيوم D. Hume ( ١٧١١ - ١٧٧٦ ) ، وجون استوارت مل J. S. Mill ( ١٨٠٦ - ١٨٧٣ ) ، والهيغلين الجدد مثل توماس هل جرين T. H. Green ( ١٨٣٦ - ١٨٨٢ ) وبرادلي Bradley ( ١٨٤٦ - ١٩٢٤ ) ، كما نادى بها ايضا مورتش شليك M. Schlick ( ١٨٨٢ - ١٩٣٦ ) وألفرد اير A. J. Ayer ( - ١٩١٠ ) .

أما الفريق الثاني الذي ينادي بالحرية المعتدلة فلا يدعو نفسه من أنصار الجبرية النفسية المعتدلة لكنه يتفق معهم في كثير من مواقفهم ، وقد يضيفون اليهم مواقف أخرى ، ومن فلاسفة هذا الفريق سقراط ( ٤٧٠ - ٣٩٩ ق.م ) وافلاطون ( ٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م ) وأرسطو ( ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م ) وديكارت ( ١٥٩٦ - ١٦٥٠ ) وليبنتز ( ١٦٤٦ - ١٧١٦ ) وكنت ( ١٧٢٤ - ١٨٠٤ ) وبرجسون ( ١٨٥٩ - ١٩٤١ ) وجورج مور G. E. Moore ( ١٨٧٣ -

في اطار ما يسمى « السمات النفسية »  
the character of the agent

### ج - السمات النفسية

لكل انسان ميول ودوافع فطرية تنشأ عن تركيب جسمه وعوامل الوراثة والبيئة التي أحاطت به منذ ولادته وفي صباه ، ولكل انسان ميول ودوافع مكتسبة تنشأ عن خبراته وتجاربه ، لكن لكل انسان نموذجا خاصا يتفرد به في اشباع ميوله وتحقيق رغباته يختلف به عن غيره من الناس . وبالمثل يختلف كل منا عن غيره في اتجاهاته النفسية المكتسبة من كرم أو بخل ، إنبساط أو انطواء ، عرفان للجميل أو نكرانه ، تواضع أو غرور أو شعور بالعجز ، تفاؤل أو تشاؤم ، هدوء طبع أو حدة انفعال ، قوة ارادة أو ضعفها أو ميل الى التردد فيما أقوم به من أفعال ، ميل الى الصمت أو قلة الكلام أو الثثرة ، جبن وهروب من المشكلات أو جرأة وشجاعة في مواجهتها . يضاف الى ذلك ان لكل انسان مجموعة من اعتقادات دينية وسياسية أو شكوك ، ومبادئ وقيم يعتنقها ، وأهدافا وأغراضا ينبغي تحقيقها . ان التركيبة النفسية الفريدة التي تشكل نموذج كل فرد فيما سبق من مفردات الحياة النفسية انما تؤلف ما نسميه « السمات النفسية » عند أنصار الحرية المعتدلة . وحين يدعو أصحاب الجبرية النفسية المعتدلة الى ان جبرية السمات انما هي حرية يقصدون ان الانسان مجبر من ذاته وليس في ذلك

ولا مسئولية له عما يفعل ، وما كان يمكنه ان يفعل غير ما قد فعل . (٢٥)

### ب - اتساق العلية مع الحرية

بين الحرية والاضطرار أو القسر تقابل وتنافر اذ أن الفعل الذي أفعله مضطرا لست حرا في فعله ، لكن لا تنافر بين الحرية والعلية ، ولا تعارض . وقد قصد أنصار الحرية المعتدلة بذلك ان يوفقوا بين دعوة الحرية المطلقة التي تنادي بالتنافر بين الفعل الحر والفعل المسبوق بظروف أدت اليه ، ودعوى الجبرية المتطرفة التي تنادي بأن كل أفعالنا تختمها ظروف أدت اليها ومن ثم فهي مجبورة ولا يمكن وصفها بالحرية . اتفق أنصار الحرية المطلقة وأنصار الجبرية المتطرفة في أن الحرية والعلية لا يجتمعان ، بينما رأى أنصار الحرية المعتدلة إمكان اجتماعهما ، فليس ما يمنع ان أفعال فعلا اراديا حرا ، ويمكنني في نفس الوقت تقديم تفسير علي له . والآن ، ما علة الفعل الارادي الحر ؟ يعترف أنصار الحرية المعتدلة بتأثير العوامل الفسيولوجية في أفعالنا الارادية ويقولون ان العوامل الفسيولوجية علل ضرورية لاحداث الفعل الارادي لكن هذه العوامل ليست هي الوحيدة التي تفسر ذلك الفعل ، ومن ثم يرفضون الجبرية المتطرفة الفسيولوجية . أما العلل التي يضيفونها لتفسير الفعل الارادي فهي علل نفسية ، أو ينادون بتفسير أفعالنا الارادية

( ٢٥ ) أنظر .

Aristotle, *Nicomach ean Ethics*, 1109 b 30 ff. 11129, 20-30

أيضا : Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning The principles of*  
*Morals*, pp. 90, 94, ed. by Selby-Bigge, Oxford, Ayer, *Fatalism, in the Concept of A*  
*Person*, p. 257 Macmillan, London 1963.

جبر ، لأن ما أفعله مطابقا لسماتي النفسية يصدر عني باختيار لم يضطرني اليه أحد ، بل ويتسق مع ما ارتضيت من مبادئ وقيم ومعتقدات وما رسمت لنفسي من أهداف وغايات ومع ما في نفسي من اتجاهات أنا أقبلها واعتبرها هي ذاتي .

ويتعمق انصار الحرية المعتدلة في تحليل السمات النفسية للإنسان ، ويواجهون تعقيد الحياة النفسية وما يكتنفها من تضارب وتناقض أحيانا ، ومن هذه التحليلات تلك الامور الثلاثة الآتية :

( أ ) ليست السمات النفسية منعزل بعضها عن بعض ، وإنما يندمج بعضها في بعض ، فقد يكون الخوف من سماتي لكنني قد أسلك أحيانا سلوك الشجاعة حين أريد الدفاع عن مبدأ أخلاقي أو عقيدة سياسية والتضحية في سبيلها ، وتفسير ذلك ان الدفاع عما اعتنقه هو من سماتي أيضا . أو قد تكون الشجاعة من سماتي لكنني قد أسلك في ظروف معينة ما يدل على هدوء طبع وحب للسلام ، وتفسير ذلك أن ميلي للسلامة مع الناس وعدم الرغبة في العدوان هو من سماتي أيضا (٢٦) .

( ب ) ان الرغبة الاقوى هي التي تدفع الى السلوك ، إذ لكل انسان رغبات وميول قد يتعارض تنفيذ بعضها مع الرغبة في اشباع البعض الآخر ، وفي هذه الحالة يندفع الناس الى اشباع الرغبة الاقوى ،

فقد يكون لدي أحساس شديد بالجوع ، ولدي في نفس الوقت رغبة في الاستمرار في عمل معين ، فاذا كان الاحساس بالجوع شديدا طاغيا بحيث لا أستطيع الاستمرار في العمل فأني أجدني تركت العمل الى تناول الطعام . لكن قد يحدث أن أقوم بعمل تدفعه رغبة ضعيفة ، وحينئذ تكون هذه الرغبة دفعت اليها رغبة ملحة طاغية ، مثلها اذا كنت أكثر ولعا برؤية الافلام السينائية من مشاهدة حفلة موسيقية ، ورغم ذلك أجدني مندفعاً الى الحفلة الموسيقية وتفسير ذلك أنني رأيت أن سماع الموسيقى قد يرفع شأنني بين الناس ، وتلك رغبة دافقة في سماتي النفسية ، أو مثلما أجد نفسي مدفوعاً الى رد الامانات الى أهلها على الرغم من أنني في حاجة شديدة الى المال ، وهكذا (٢٧) .

( ج ) يمكنك ان تتساءل : كيف عرفت ان لديك سمات نفسية معينة أو ان شخصا ما لديه سمات معينة ؟ والجواب المألوف أنني لم أكتشف سماتي أو سمات غيري الا من خلال ما تقوم به من سلوك فعلي في الواقع ، وحينئذ قد أقول أن تصور السلوك أسبق منطقيا من تصور السمات النفسية ، وان صح ذلك فلا أساس لسلطان السمات النفسية . لكن يبدو لي أن السمات أسبق منطقيا من السلوك ، وان كانت معرفتي للسمات لاحقة على معرفتي لأنماط السلوك ..

( ٢٦ ) أنظر :

Ilham Dilman, the Freedom of Man, Proceedings of Aristorellan Society, p.30, London, 1961.

( ٢٧ ) أنظر :

J. Wisdom, Problems of Mind and Matter, PP. 127-8, London, 1934.

وهذه القواعد والقيم لا يمكن تفسيرها بعمليات  
فسيولوجية في المخ . ولذلك تميز النظرية الغائية بين  
العلو والسبب .

( أ ) العلة دائما تسبق المعلول سببا زمنيا بينما  
السبب يتلو الفعل في الزمن اذ ينظر الفاعل بفعله الى  
مستقبل .

( ب ) يمكن تعميم التفسير العلي على عدد كبير  
من الامثلة كما يحدث في تفسير علي لحوادث طبيعية ،  
بينما قد يصدق التفسير الغائي على حالة فردية واحدة  
طبقا لاطار الاهداف والغايات التي يتحرك فيها كل  
انسان .

يدعو الى هذه النظرية الغائية عدة فلاسفة  
معاصرين . (٢٨) لكن يمكن تعقب أصولها عند أرسطو  
وليبنتر وكنط والوجوديين المعاصرين . يقول ارسطو في  
افتتاحية كتاب الاخلاق الى نيقوماخس : « ان كل  
فن وكل بحث ، وبالمثل كل فعل انما يهدف الى خير  
ما » . ويقول ليبنتر أن لا تعارض بين حرية الافعال  
الانسانية وتفسيرها بأسباب ، اذ يجب أن يوجد دائما  
سبب يدعوني الى فعل شيء دون آخر وان لم يلزمني  
هذا السبب بأداء فعلي بالضرورة ، ويقول عبارته  
المشهورة ان الاسباب تدعو لكنها لا تضطر  
reasons incline but not necessitate مثلها نقول

تتكون السمات أولا ثم يليها سلوك يطابقها ، وان  
كنت لا أعرف تلك السمات الا من خلال مفردات  
السلوك التي تطابقها (٢٨) .

د - التفسير الغائي للسلوك

قد لا نفسر سلوك الفرد بدوافع ورغبات وإرادة  
وعواطف فقط ، وانما نفسره أيضا بما نبغي من غايات  
وأهداف وأغراض ، وهنا نقول اننا نفسر أفعالنا  
بأسباب reasons لا بعلم causes حين أقوم بعمل ما  
أنظر الى مستقبل أدائي له ولا أنظر الى ماضي وما  
يشكلني من دوافع ورغبات ، قد أفسر هرولة شخص  
بمحاولته النجاة من حيوان مفترس ، وأفسر رغبتني في  
شراء منزل جديد برغبة في مسكن أفضل ، أفسر  
امتناعي عن التدخين حفظا على صحتي وهكذا .  
ولعل هذه النظرية الغائية في تفسير السلوك لا تعترض  
على نظرية السمات النفسية بقدر ما تعترض على  
التفسير الفسيولوجي للفعل الارادي ، وذلك لأن  
الفعل الانساني ليس مجرد حركات جسمية في المكان  
وانما هو أشد ارتباطا بالبيئة التي أحيها وما يحيطني  
من أهداف وغايات . حين أقوم مثلا بحل تمرين  
هندسي ، أو أقوم بعملية استدلال منطقي ، أو أتذكر  
حادثة ماضية ، فأني أخضع في ذلك لقواعد منطقية أو  
قوانين رياضية أو أعتقد أن ما أتذكره صدق وحق ،

Nowell - Smith, *Ethics*, p. 297, Penguin Series, Middlesex, 1954.

( ٢٨ )

R. S. Peters, *the Concept of Motivation*, N. Y., 1958

( ٢٩ )

رأيها :

D. Davidson, *Actions, Reasons and Causes*, in *The Journal of philosophy*, LX, no. 23, 1963.

رأيها :

Whiteley, *Mind In Action*; pp. 70, London, 1973 B. Russell, *A Critical Exposition*

والآن يمكن القول أن النظرية الغائية التي تفسر السلوك بأهداف الفاعل وأغراضه وغاياته منه ليست معارضة لتفسير نظرية السمات النفسية ، ذلك لأن هذه النظرية تضم الى جانب الميول والرغبات وما اليها ما لدى من أهداف وغايات ومبادئ وقيم اعتنقها ، ومن ثم يمكن اذابة الأسباب في العلة .

وان اعترض معترض بأن التفسير العلمي للسلوك الذي تأخذ به نظريات الحرية المعتدلة لا يزال يؤذن بنوع من الجبرية ، على أساس أن الجبرية المتطرفة تبدأ من الصدق المطلق لمبدأ العلية ، فانه يمكننا تقديم صياغة جديدة لمبدأ العلية في مجال السلوك الانساني الحر . يمكننا القول ان العلاقة بين الفعل الحر وما يدفع اليه من دوافع ورغبات وغايات ومبادئ ليست علاقة بين حوادث مثل العلاقة العلية الطبيعية ، ذلك لأن الدوافع والرغبات ليست حوادث وإنما هي استعدادات للسلوك ، وإذا ربطنا الفعل الحر بمبادئ خلقية أو قيم اعتنقها يمكننا القول أنها ليست حوادث وإنما موضوعات فكر لا تنطوي على تعاقب زمني . وحينئذ نربط الفعل بمبادئ لا بحوادث (٣٢) . هذا الموقف لا يتعارض مع قولنا السابق ان الحرية تتسق مع العلية ، وإنما يعطي للعية في مجال السلوك رؤية جديدة .

ان عفتي وقناعتي تمنعني من أخذ رشوة وتدعواني الى سلوك الزاهد لكن قد لا أكون زاهدا في كل الحالات اذ قد تدفعني الحاجة الى أخذ الرشوة (٣٠) . ورأي كنت أن للمبادئ الاخلاقية التي اعتنقها سلطانا يدعوني الى تنفيذ ما هو خير لكنني قد أقصى هذه المبادئ . على الرغم من أن الفلاسفة الموجودين المعاصرين - وخاصة سارتر - يدعون الى الحرية المطلقة والى ان الفعل الحر لا علة له سوى ارادتي والى ان الفعل الحر لا تفسره سماتي النفسية من دوافع ورغبات وعادات واتجاهات نفسية ، غير أنهم يدعون الى تفسير غائي للسلوك حين ينادون بتفسير السلوك بأسباب ويسمونها « دوافع » motives ويقصدون بالدوافع أهدافي وغايتي من الفعل : الدافع الى الفعل عندهم هو عزل نفسي عن حاضري وماضي . والوعي بأنه لا يمكنني الصبر عليهما وضرورة الثورة عليهما . فذلك يدفعني الى اختبار شيء جديد أحقق به ذاتي وأغير به واقعي وان أتحمّل مسئولية ما أفعل . (٣١) ( وتجدر هنا ملاحظة أن هذا الموقف القائل بأن ما يدفعني الى الفعل الحر هو النظر الى المستقبل عند الوجوديين يعتبر علة لذلك الفعل وسببا له ، وذلك يتعارض مع قولهم السابق ان الفعل الحر لا علة له . )

( ٣٠ )

B. Russell, A Critical Exposition of the philosophy of leibniz pp. 191-4, 2 rd ed., London, 1937.

R. Chiskolm, Person and Object, A Metaphysical Study, p. 69, London, 1976.

Blackham, Six Existentialist Philosophers, pp. 1278, London, 1965.

Mary Warnock, The Philosophy of Sartre, p. 113, London, 1966.

S. Korner Fundamental Questions in Philosophy, pp. 242-3, Penguin, 1971.

وأیضا :

( ٣١ )

وأیضا :

( ٣٢ )



هـ - هل يمكنني أن أفعل غير ما قد فعلت ؟

لقد اشتهر جورج مور - من أئمة فلاسفة الاخلاق في القرن العشرين - بمبدأ يدافع فيه عن حرية الانسان معتدلة أو مقيدة ، يقول فيه ان الفعل الحر هو ما أفعله وأنا على وعي بأني كنت أستطيع ان أفعل غير ما قد فعلت<sup>(٣٣)</sup> . ويمكن تعقيب هذا المبدأ عند أرسطو الذي كتب « حين يكون في قدرتي أن أفعل شيئاً فإن في قدرتي أيضاً ألا أفعله ، والعكس بالعكس ... واذن في قدرة الانسان ان يكون فاضلاً كما ان في قدرته ان يكون رذيلاً »<sup>(٣٤)</sup> ولكن هذا المبدأ مجرد امكان منطقي لا تناقض فيه ، لكنني في الواقع لا أستطيع أن أفعل غير ما قد فعلت اذا وضعت في الاعتبار ان كل فعل يجب ان يكون متسقاً ومطابقاً لسماتي النفسية بالمعنى الواسع الذي يضم دوافعي ورغباتي وارادتي وأهدافي وغاياتي ومبادئي وقيمي واتجاهاتي الفردية . يمكنني القول اني كنت مستطيعاً ان أفعل غير ما قد فعلت لو أن لي سمات نفسية مختلفة ، لكن اذا كانت سماتي المتفردة التي تؤلف طباعي الراسخة والتي تشكل ذاتي هي هي فلن أستطيع ان أفعل غير ما قد فعلت ، لأن ما أفعل عن روية واختيار وعزم صادر عن مجموعة رغباتي التي ارتضيتها لنفسي واعتقاداتي وأهدافي ومبادئي التي استمسك بها ، والا كنت شخصاً آخر له سمات نفسية أخرى . لكن هذا الموقف قد يعطي انطباعاً خاطئاً بأن سماتي النفسية المتفردة إنما هي سجن لا أستطيع الخروج منه ، وذلك ينقلنا الى الفقرة التالية .

و - هل يمكنني تغيير نفسي أو تعديلها ؟

يجب أنصار الحرية المعتدلة بالايجاب ، اذ يرون اننا كثيراً ما نحس بفساد بعض عاداتنا الراسخة ، أو خطأ في كثير مما نفعل ، أو عيب في بعض مبادئنا التي نعتنقها ، بل كثيراً ما أقبل بعض سماتي ، وأنفرد من بعضها الآخر ، أقبل ما أجد تأييداً له وتشجيعاً من الناس ، وأنفرد مما يكرهونه . فاذا كانت لدي رغبة صادقة في نقد ذاتي وتعديل نفسي وتطويرها وأن أتحوّل من حال الى حال أفضل منه ، فان ذلك يدفعني الى بذل الجهد ومحاولة تعديل بعض سماتي واصلاح ما أحاط بي من نقص أو فساد . حينئذ يكون الانسان سيد نفسه يفعل ما يرضيه عن تعقل وتدبر ، يفعل ما يتسق ومبادئه دون صراع أو تأنيب أو لوم ، ومن ثم يكون حراً . وهذا الجهد وهذه المحاولات وهذا التفكير في تعديل السمات هو في طاقة الانسان ومقدوره وان كان أمراً صعباً .

ز - هل التنبؤ بالفعل الحر ممكن أم مستحيل ؟

لقد رأى أنصار الجبرية المتطرفة بمختلف صورها أن التنبؤ بالفعل الارادي في المستقبل أمر ممكن على اساس افتراض ان لكل فعل علة أو تفسيراً ، وان لنفس العلل نفس المعلولات . أما أنصار الحرية المعتدلة فأنهم يتفقون مع أنصار الجبرية في أن لأفعالنا الارادية عللاً وتفسيرات لكنهم يختلفون فيما بينهم . يرى بعضهم أن من الممكن ان نتنبأ بأفعال الانسان الارادية قبل وقوعها اذا كانت لدينا معرفة كاملة

G. E. Moore, *Ethics*, ck, vi, London, 1958.

( ٣٣ )

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 111367-14.

( ٣٤ )

بهذا المعنى أصيل جديد لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه . يسلم برجسون في الواقع بنظرية السمات النفسية وغم مهاجمة بعض أنصارها ، لكن يضيف أن ما أفعله إنما يصدر عن سماتي بتطور فريد ، تماما كالثمرة حين تخرج من الزهرة ، لا وجه شبه بينهما ، لكن لولا الثانية لما جاءت الاولى (٣٥) .

### ح - الحرية تحرر من الشهوات

ولبعض أنصار الحرية المعتدلة نقطة أخيرة يدافعون بها عن حرية الانسان ، حين يستخدمون الحرية بمعنى مختلف عن المعاني السابقة ، وهو التحرر من عبودية الانفعالات الجامحة والعواطف العمياء والعادات الراسخة ، أو هو محاولة ضبط النفس . ويتطلب ذلك اخضاع سلوكنا لأحكام العقل ، كما يتطلب مرانا وتعودا وممارسة بحيث يكون الفعل الارادي متسقا والمبادئ والقيم التي اعتنقها . ومن الواضح ان هذا المعنى للحرية مرتبط بالافعال الاخلاقية ، أو بالصراع الذي قد ينشأ عن التفكير في فعلين أحدهما تمليه رغباتي الوقتية والثاني تمليه قواعد الاخلاق التي أتمسك بها ، وعلي أن اختار أحدها . ونجد هذا المعنى للحرية عند ألوان شتي من الفلاسفة ، صوفية مثل سقراط وأفلاطون ، وعقلانيين مثل أرسطو وليبنز ، وتجريبيين مثل جون ستوارت مل وبرجسون . لا أكون حرا عند سقراط الا اذا بذلت الجهد في مقاومة رغباتي الحسية ومارست شيئا من الزهد والتقشف واعتناق المبادئ العقلية

بسماته وطباعه مثل جون ستوارت مل ، بينما يرى فريق آخر من أنصار الحرية المعتدلة ان من المستحيل التنبؤ بالفعل الحر قبل وقوعه ، لأنه به جده وأصالة ، وان كان يمكن تفسير الفعل بعد وقوعه في اطار السمات النفسية المتفردة في الشخص ، مثل برجسون بوجه خاص .

لقد هاجم برجسون الجبرية النفسية المعتدلة عند جون ستوارت مل في انجلترا وفوييه Fouillee في فرنسا بقوله انهم يتصورون الحياة النفسية كما لو كانت مؤلفة من حالات وحوادث منعزل بعضها عن بعض ، ويعقب بعضها بعضا ، وان الحالة الراهنة للفرد إن هي إلا حصيلة لحالات نفسية سابقة عليها . أما برجسون فرأى قصور هذه النظرة الى طبيعة النفس ، ونادى بأن الحياة النفسية هي في حقيقتها تيار متصل تندمج وحداتها وتتداخل بعضها مع بعض ، وأن ليس بينها تعاقب وإنما مصاحبة ، وأن للحياة النفسية خاصة فريدة يسميها « اللاتجانس » heterogeneity ، ويقصد بها أن أي حالة نفسية من انفعال أو عاطفة أو وجدان لن تحدث مرتين في وقتين متتابعين وإنما تحدث مرة ولا تعود ، حتى ان تكرر حدوث حالة نفسية واحدة في وقتين متتابعين فليس من الضروري أن يصدر عنها سلوك في المرة الثانية مشابه تماما للسلوك الصادر عنها حين حدثت في المرة الاولى . ومن ثم فلا توقع ولا تنبؤ . ان الحالة النفسية الواحدة تعبر عن تطور عضوي للشخصية كلها بكامل خبراتها الماضية والحاضرة . والفعل الحر

(٣٥) Bergson, 'Time and Free Will : An Essay on the Immediate Data of Consciousness' pp. 100' 155-186, London, 1910.

ومن جهة أخرى ، عرضنا لمجمل نظريات الحرية واستطعنا التمييز بين « نظرية الحرية المطلقة » و « نظرية الحرية المعتدلة » ، وفي هذه النظرية الأخيرة ميزنا بين ما يسميها أصحابها « الجبرية النفسية المعتدلة » ( وهم أنصار جبرية لا جبر ) ، وما لا يسميها أصحابها بذلك الاسم لكنهم يلتقون مع أصحاب الجبرية النفسية المعتدلة في أكثر مواقفهم . ولقد استطعنا بدراستنا لتلك النظريات التي تدعو إلى جبرية أفعال الانسان أو إلى حريته أن نلتقط النقاط التالية نتخذها موضوعا للمقارنة بين تلك النظريات :

( أ ) الحرية والعلية .

( ب ) الأفعال المجبورة .

( ج ) الاحساس الذاتي بأننا أحرار

( د ) تفسير الفعل الإرادي بدوافع واسباب .

( هـ ) الحرية خضوع لسلطان العقل وتحرر من الشهوات .

( و ) امكان التنبؤ بأفعال الانسان أو استحالة . وسوف نجد من المقارنة ما أقل المواقف التي يختلف فيها الفريقان المتخاصمان ، وما أكثر المواقف التي عليها اجماعهم ، أو اتفاقهم من حيث المبدأ واختلافهم في التعبير عنه .

( أ ) الحرية والعلية

ان الفكرة الاساسية التي يعتمد عليها كل أنصار الجبر هي قولهم أن لكل فعل انساني علة أو ظروفًا معينة في ذات الانسان أو خارجة عليه أدت

التي يليها العقل . وليس غريبا على القارئ نظرية أرسطو الخلقية التي تقوم على الوسط وهذا الوسط يحدده العقل . ويقول لينتزان كل فعل ارادي أؤديه بمقتضى العقل فعل حر ، وان الناس احرار بقدر ما يستطيعون التحرر من عبودية شهواتهم . ومن المآثور عن جون ستوارت مل فيلسوف الاخلاق النفعية قوله ان اللذائذ العقلية والفنية أفضل للانسان من اللذائذ الحسية ، وقوله اني أفضل ان اكون سقراطا ساخطا على أن أكون أبله مستمتعا . وسوف نشير فيما بعد الى أن الصوفية من الاسلاميين لا يأخذون الا بهذا المعنى للحرية .

( ٨ )

#### الخصومة المزعومة بين أنصار الجبرية والحرية

من هنا نبدأ ، نبدأ الدفاع عن أول أغراضنا من هذا البحث ، وهو أثبات أن الخصومة بين أنصار الجبرية وأنصار الحرية أقل حدة مما يظن الباحثون أو الفريقان المتخاصمان أنفسهما ، أو أثبات أن نظريتي الجبرية والحرية ليستا على طرفي نقيض ، وإنما يمكن التوفيق بينهما أو على الأقل تضيق مساحة الخلاف بينهما . ولم يكن ما سبق من أقسام في هذا البحث سوى تمهيد للمقارنة بين النظريتين ، وذلك بتحديد مختلف معاني الجبرية والحرية ، وتوضيح أهم مواقف أنصار الجبر وأنصار الحرية . فقد عرضنا فيما سبق لصور شتى للنظرية الجبرية ، وهي الجبرية الميتافيزيقية والجبرية المنطقية والجبرية الفسيولوجية وجبرية التحليل النفسي ، قدمناها بكلمة عن الحتمية الطبيعية التي تلقي ضوءا على بعض تلك الجبريات .

اليه وحدته ، ومن ثم تسليم كل الجبريين بمبدأ العلية الكلية . بل يعلن هؤلاء انهم لا ينكرون ان لنا ارادة واختيارا وعزما وتصميما أو الامتناع عن اداء فعل ما ، وإنما ينكرون فقط أن يحدث كل ذلك بصدفة أو بمعجزة دون تفسير ، ويقولون ان الحرية الانسانية ليست ممكنة إلا في اطار نظرية الجبر ، فاذا انتقلنا الى أنصار الحرية المطلقة وجدناهم يعلنون في الظاهر اختلافهم عن أهل الجبر اذ يرون ان الفعل الحر لا يسمح بأي تفسير علي داخلي يصدر تلقائيا لا تحدده أي عوامل سابقة قبل حدوثه . لكن اذا تعمقنا موقف أنصار الحرية المطلقة وجدناهم يفسرون الفعل الحر بالاهداف والغايات التي أحدها للفعل المختار ، كما يفسرونه بصدوره عن ارادتي واختياري ، وأذن فموقفهم يتضمن القول أن لافعالنا تفسيراً في حياتي النفسية وأهدافي التي أسعى لتحقيقها . وإذا ذهبنا الى أنصار الحرية المعتدلة رأيناهم - بعد حوارهم مع حجج الجبريين - يتادون ان لا مقابلة ولا تنافر بين الحرية والعلية ، أي يمكن للفعل الحر أن يجد تفسيراً بعلل أو بأسباب ولا ينتقص ذلك من وصفه بالحرية . وأذن فالاتفاق تام بين أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المعتدلة ، في هذه النقطة ، وحين يختلف عنهم فيها أنصار الحرية المطلقة نجد أن اختلافهم غير متسق مع باقي مواقفهم .

#### ( ب ) الافعال المجبورة

يتفق أنصار الحرية مع أنصار الجبرية في نماذج الافعال الانسانية التي لا اختيار لنا فيها ولا تملك السيطرة عليها ولا حيلة لنا في منعها ، بل يوسع

أنصار الحرية من مجال هذه الافعال ويزيدون الامثلة ، ويتسق ذلك مع نداء الفريقين المتخاصمين معا أن الحرية لا تنافر التفسير العلي لكنها تنافر الاضطرار والقسر . ونماذج الافعال المجبورة صنفان ، صنف يضطر الى فعله من قوة خارجة علينا ، وصنف يضطر الى فعله بقوة داخلية فينا . ويندرج في صنف الافعال المجبورة من الخارج ثلاثة أنواع من الافعال :

( ١ ) ما نفعله خضوعاً لقوانين الطبيعة مادامنا نحيا في عالم الطبيعة ويجري علينا ما يجري على سائر الاجسام الطبيعية من قوانين .

( ٢ ) ما نفعله تحت تهديد أو تعذيب أو في ظل الرق والعبودية مثلاً يحدث في المجتمعات الديكتاتورية .

( ٣ ) يضيف الفلاسفة الوجوديون المعاصرون - وهم أنصار حرية مطلقة - الى الافعال المجبورة السابقة ما يسمونه « المواقف المفروضة » مثل ميلادي في يوم معين ومن جنس معين ذكر أو أنثى من أبوين لا اختيار لي فيهما وفي مجتمع معين له أعرافه وتقاليده وطبقاته الاجتماعية ومؤسساته المختلفة التي لا مفر من الانخراط فيها والخضوع لها ، وتلك أمور لا حرية لي في اختيارها ولا حيلة لي في منعها ( وان كان الوجوديون يرون ان الرضوخ التام لهذه الأطر التي أنشأ فيها وأعيشها إنما هو « الوجود الميت » ويجب عزل نفسي عنها وأن أعي بضرورة تغييرها ومن ثم تنشأ الدوافع الى الفعل الحر ) .

الوثوق بها ، وأن احساسنا بالحرية من هذا النوع ، مثل كارل همبل Hempel لكن البعض الآخر من أنصار الجبرية المتطرفة يعترف بهذا الاحساس وصدقه وأن فسره في اطار الجبرية ، وذلك بقولهم ان وجود هذا الاحساس فينا لا يلغي التفسير العلي لافعالنا الارادية : نعم حين أفعل فعلا اراديا حرا عن طواعية واختيار لا أدرك سبب فعله على وجه التحديد ، ومن ثم الظن بأنه أحساس تلقائي لا علة له ، لكن يمكن لهذا الاحساس ان يجد تفسيراً . حين أؤدي فعلا اراديا حرا أنظر عادة الى عواقبه ونتائجه فاذا جاء التفكير والروية بوجهاته أقدمت على أدائه ، لكنني أستطيع بعد أدائه أن أفسره بدوافع معينة أحدها في نفسي . نلاحظ أن أنصار الحرية المعتدلة يعترضون على هذا التفسير ، فعلى الرغم من قبولهم بالحرية كأحساس ذاتي وأناي أعني باستبطان أناي قادر على اختيار ما أفعل ، فأني لا أعني باستبطان مماثل ان كان لهذا الاحساس علة أو ليست له علة . نخلص من ذلك الى أن الفريقين المتخاصمين متفقون على أن لدينا أحساسا ذاتيا بأننا أحرار ، وان كان فريق منهم يعطيه أهمية أكبر مما يعطيه الفريق الآخر ، أو أن فريقا يفسره بلغة التفسير العلي ، بينما يرفض فريق ثالث هذا التفسير .

#### ( د ) تفسير الفعل الحر بدوافع وأسباب

لا خلاف بين كل أنصار الجبرية والحرية على تأثير العوامل الفسيولوجية والوراثية في توجيه سلوكنا الى حد كبير . ولا خلاف بينهم أيضا على تأثير السمات النفسية المتفردة لدى كل شخص في سلوكه .

أما صنف الافعال المجبورة من داخلنا فتقع في ثلاثة أنواع أخرى من الافعال :

( ١ ) الافعال اللاارادية والمنعكسة مثلما يجري داخل جسمنا من حركات وتغيرات ووظائف يقوم بها القلب والكبد والمعدة والامعاء والمخ ونحو ذلك .

( ٢ ) نماذج السلوك الصادرة عن الافراد الشواذ المصابين بأمراض نفسية أو عقلية حادة ، وهذه الامراض علل فسيولوجية في الجهاز العصبي المركزي ، أو دوافع لا شعورية لا يملكون السيطرة عليها ولا التحكم فيها .

( ٣ ) نماذج السلوك الناتج عن التنويم المغناطيسي أو تناوُلها عقاير معينة من شأنها أن توقظ الجسم رغبة أو انفعالا أو أن تخفف من اندفاعها .

#### ( جـ ) الاحساس الذاتي بالحرية

يجمع أنصار الحرية المطلقة وأنصار الحرية المعتدلة على أن لكل منا وعيا مباشرا واحساسا ذاتيا بأننا أحرار ، ويحس كل منا في نفسه باستبطان أن له قدرة على اختيار فعل دون آخر . وقدرة على تنفيذ فعل والامتناع عن الآخر . يعطي أنصار الحرية المطلقة لهذا الاحساس أهمية كبرى ويبدأون به دفاعهم عن الحرية ، وانه احساس صادق لا شك فيه ، بينما لا يعطيه أصحاب الحرية المعتدلة مثل تلك الاهمية القصوى ويعتمدون في تدعيم الحرية على حجج أخرى تفوقه في القوة في رأيهم . فماذا يقول أنصار الجبرية في هذا الاحساس ؟ رأى بعضهم أن كثيرا من احساساتنا الذاتية وهم وخداع وينبغي عدم

لتعديل تلك السمات . بل قد أدرك بنفسي عيوباً في عاداتي أو نقصاً في مبادئ أو ثغرات في قيمي وأهدافي مما يدفعني الى تغيير نفسي قدر طاقتي ، وفي ذلك أقصى مراتب الحرية . وهنا نلاحظ ان الخلاف بين أنصار الجبرية المتطرفة والحرية المعتدلة خلاف لفظي ، مرة حين يسمى الجبرية جبرية السمات لفظي ، بينما يسميها نصير الحرية المعتدلة حرية ، وخلاف في الدرجة مرة أخرى حين يضيق الجبري المتطرف من قدرتي على تطوير سماتي وطباعي بينما يوسع نصير الحرية المعتدلة من تلك القدرة .

والآن الى أنصار الحرية المطلقة فهم يعلنون عداوتهم لجبرية السمات النفسية لكنهم في واقع الامر أصدقاء لتلك الجبرية : انهم لا ينكرون تأثير الوراثة والفسولوجيا والسمات النفسية المتفردة لكنهم يردفون ذلك بقولهم اننا أحرار في قبولها أو الثورة عليها ، ولا يعني ذلك أكثر من قدرتنا على تعديل سماتنا وتطويرها ، وهو ما قالته أنصار الحرية المعتدلة . يقول أنصار الحرية المطلقة ثانياً ان ما يدفع الى الفعل الحر ليس حاضري وماضي وما ورثته واكتسبته من دوافع ورغبات ، وانما ما يدفع الى الفعل الحر هو ثورتنا على الحاضر والماضي والوعي بضرورة تغييره ، ووجود أهداف وغايات أود تحقيقها في المستقبل ، لكن الحديث عن أهدافي وقيمي ومبادئتي التي أعتنقها جزء من الحديث عن سماتي النفسية وامكان تطويري لها . نخلص من كل ذلك الى أن أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية - متطرفة أو معتدلة - متفقون على ان السمات النفسية لدى كل فرد هي التي تحدد سلوكه ،

والمقصود بالسمات النفسية - كما سبق القول - ان لكل منا ميولاً ودوافع ورغبات وانفعالات وعواطف واتجاهات وأهداف وأغراض ومعتقدات ، لكن لكل منا نموذج الخاص في اشباع ميوله وتحقيق رغباته والتعبير عن انفعالاته وأسلوبه في الحياة وطريقته في التفكير والسلوك ، ولكل منا أهدافه وغاياته وقيمه واعتقاداته وإطاره الثقافي والحضاري - هذه جميعاً تؤلف سماته النفسية المتفردة التي تفسر سلوكه وتحدد أفعاله ولا يستطيع شخص ما أن يفعل ما لا يتسق وإطار سماته . تبدأ بعد ذلك الاختلافات بين الفريقين المتخاصمين بحيث تصبح هزيلة أو لفظية في نهاية الامر كما سنرى . يتفق أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المعتدلة أولاً في ان الانسان لا يستطيع ان يفعل إلا في إطار ما تمليه عليه سماته النفسية وطباعه المتفردة ، ويسمى الجبريون المتطرفون ذلك جبرية ، بينما يسمى أنصار الحرية المعتدلة نفس الموقف حرية ، ذلك لاني حين أفعل ما تمليه علي سماتي فاني أفعله باختياري لم يضطرنني أحد اليه ، وأفعل متسقاً وإطار نفسي الذي أرتضيه لنفسي ومن ثم فاني مسئول عما أفعل . يتفق أنصار الجبر المتطرف وأنصار الحرية المعتدلة ثانياً في أن بالامكان تعديل سماتي وتطويرها ، بينما يسمح الجبريون بذلك في أضيق الحدود ، يرى أصحاب الحرية المعتدلة أن بإمكانني تعديل سماتي وتطويرها في حدود أوسع ، اذ تدلني خبراتي المباشرة على أنني متمسك بتلك المفردات من سماتي التي تلقي ترحيباً من الآخرين واني نافر من تلك المفردات من سماتي التي تلقي استهجانهم ، فيكون ذلك بمثابة دوافع الى محاولتي بذل الجهد

أحرار بقدر ما يستطيعون التحرر من تلك العبودية ، وقد رأى سقراط ان الجسم سجن النفس ولن يحقق الانسان انسانيته حتى يقاوم نزواته الوقتية وانفعالاته الجاهلة ، ويقول جون ستوارت مل رائد المذهب النفعي في الاخلاق ان اللذائذ الذهنية والفنية أنفع للفرد وللمجتمع من اللذائذ الوقتية الحسية ، كما يقول ايضا أنني أفضل أن أكون كائنًا عاقلًا بائسًا على أن أكون أبله مستمتعًا . فهاذا يقول انصار الجبرية المتطرفة في هذا المعنى للحرية ؟ ينادي به البعض مثل سبنوزا الذي رأى أن الحرية هي تحرر من عبودية الالهواء والغرائز ، أما البعض الآخر من أنصار الجبرية المتطرفة الذين ليست لهم ميول لاهوتية فانهم لا يتحمسون لهذا المعنى وان لم يعترضوا عليه ، اذ يتسق هذا المعنى للحرية مع مواقفهم حين ينادون بإمكان تعديل الانسان لسماته النفسية وتطويرها . أما أنصار الحرية المطلقة - خاصة منهم خصوم الاخلاق التقليدية والاتجاهات الدينية مثل بعض الفلاسفة الوجوديين المعاصرين - فانهم لا يقبلون هذا المعنى للحرية لانهم لا يرون ان تقوم افعالنا على مبادئ أخلاقية عامة عليها اجماع ، وانما تقوم على مبادئ يخلقها كل فرد بنفسه بما يرى فيها تحقيق ذاته .

( و ) امكان التنبؤ بالفعل الحر أو استحالة

يبدو لأول وهلة ان الخلاف كبير بين انصار الجبرية وانصار الحرية حول امكان التنبؤ بـأفعال الفرد في المستقبل أو استحالة ، اذ يقول انصار الجبر أن التنبؤ ممكن ، بينما يقول انصار الحرية انه مستحيل . لكن يتبين من النظرة الفاحصة ومتابعة

لكن يسمى أنصار الجبر المتطرف تلك العوامل جبراً ، بينما يسميها أنصار الحرية حرية ، ومتفقون على امكان تعديل الفرد لسماته وتطويرها على خلاف في درجة التشاؤم أو التفاؤل في مداها .

( هـ ) الحرية خضوع لسلطان العقل وتحرر من الشهوات .

نحن الآن أمام معنى جديد من معاني الحرية لم نعرض له من قبل بطريق مباشر ، وهو اللاخضوع لسلطان العقل والتحرر من الشهوات ، ويتضمن هذا المعنى للحرية أن أخضاع سلوكنا لأحكام العقل لا يعتبر نوعاً من الجبرية وإنما هو أعلى درجات الحرية . وهذا المعنى للحرية أكثر ارتباطاً بالمواقف الخلقية منه بالافعال الارادية بالمعنى الواسع : حين أواجه صراعاً بين اشباع رغبة حسية وأداء واجب خلقي فاني محتاج لاعمال العقل وجهد الارادة وممارسة الروية والتفكير حتى يضعف تأثير رغبات الحس وانفعالات النفس ويصبح العقل هو الأمر الناهي فان انتصر العقل والتزمت الارادة بحكمه فقد تحققت حرية الفعل . ولقد نادى بهذا المعنى للحرية كل أنصار الحرية المعتدلة على اختلاف اتجاهاتهم في التعبير عنه ، سواء منهم الفلاسفة العقليون مثل أرسطو وليبنتز وكنت ، أم المثاليون مثل سقراط وافلاطون ومتصوفة المسيحية والاسلام ، أم الفلاسفة التجريبيون المحدثون مثل جون ستوارت مل وبرجسون . فنظرية أرسطو في الوسط الخلقي الذي يحدده العقل أمر مألوف لمن قرأ أرسطو ، والحرية عند ليبنتز تخلص من العبودية للشهوات والله بهذا المعنى حرٌ حرية مطلقة والناس

أقوال الفلاسفة المعاصرين ان الفريقين المتخاصمين على اتفاق في استحالة التنبؤ بأفعال الانسان في المستقبل قبل حدوثها على نحو دقيق . فقد رأى أنصار الجبرية أول الأمر أن التنبؤ ممكن على اساس أن لنفس العلل نفس المعلولات ، فإذا عرفنا التركيب الفسيولوجي والخصائص الوراثية لشخص ما ، وإذا عرفنا مفردات السمات النفسية المتفردة لهذا الشخص - أمكننا التنبؤ بما سوف يفعله بدقة كبيرة . لكن أنصار الحرية رأوا استحالة التنبؤ بمستقبل أفعالنا الارادية الا اذا كان المقصود أن نتنبأ اطارا واسعا من الامكانيات تتعدم فيه الدقة والتحديد . ويتقدم أنصار الحرية بالنقط التالية :

( ١ ) ليس لقوانين علم وظائف الاعضاء عمومية شاملة مثل قوانين الطبيعة لوجود الفروق الفردية بين الناس التي لا يحكمها قانون عام ، والموضوعية في العلوم الانسانية خرافة لا اساس لها .

( ٢ ) نصيب التنبؤ ضئيل نحيل لأن أقصى ما يستطيعه عالم وظائف الاعضاء من معرفة هو مراقبة التغيرات الفسيولوجية من خلايا المخ مما يرمز الى أن انفعالا أو اختيارا أو نشاطا عقليا معيناً على وشك الحدوث ، لكن لا يستطيع هذا العالم أن يحدد مقدما الفعل الجزئي المحدد الذي سوف أفعله .

( ٣ ) ان السمات النفسية المتفردة لشخص ما من التعقيد والتشابك والتداخل والصدفة وامكان تعديلها بحيث لا يستطيع أحد ان يزعم معرفة تامة لما سوف يصدر عن الفاعل ، كما لا يستطيع الجزم بأن نموذج السلوك لدى فرد ما انما هو مطرد منتظم فقد يطرأ

على سلوكه ما لم يكن في حسابنا أو حساب الفرد ذاته . أمام هذه الاعتراضات من جانب أنصار الحرية تراجع انصار الجبرية عن امكان التنبؤ ، ونادوا بالتمييز بين الاعتقاد بالجبرية ودعوى التنبؤ ، وان ليس بينهما من علاقة ضرورية . فقد ادافع عن الجبر دون ان يترتب على ذلك جزم التنبؤ ، وأساس التمييز عندهم ان الجبرية هي موقف ميتافيزيقي بينما التنبؤ هو أمر إبستمولوجي ، وقصور معرفتنا بكل القوانين الفسيولوجية والنفسية التي يخضع لها الانسان تعوق التنبؤ الدقيق .

نخلص من المقارنات السابقة بين مواقف انصار الجبرية وأنصار الحرية الى سبع نتائج ، اثنتان منها يتفق فيها كل الاطراف المتخاصمة بالاجماع ، واربعة أخرى تتفق فيها كل الاطراف من حيث المبدأ ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل أو طريقة التعبير عنه ، وان نتيجة واحدة فقط هي التي يختلف فيها بعض أنصار الحرية عن خصومهم . وهذه النتائج هي :

١ - يتفق أنصار الحرية مع أنصار الجبرية في ان الافعال المجبورة التي أوجزناها قبل حين هي افعال لا اختيار لنا فيها ولا ارادة لنا في التحكم فيها ولا حيلة لنا في منعها .

٢ - يتفق أنصار الجبرية مع أنصار الحرية في ان من المستحيل ان نتنبأ بدقة وتحديد بالفعل الحر قبل أدائه .

٣ - يتفق أنصار الجبرية وأنصار الحرية المعتدلة في اتساق الحرية والعلية أي لا تعارض بين ان يكون



قدرتنا الضئيلة أو قدرتنا الكبيرة على تعديل سماتنا المكتسبة وتطويرها .

٧ - إذا أخذنا الحرية بمعنى ا. ندام العقل والتحرر من الشهوات نجد اختلاف انصار الحرية عن انصار الجبرية ينادي به كل انصار الحرية المعتدلة ولا ارتباطه بمواقفهم الاخلاقية والدينية ، وينكره بعض انصار الحرية المطلقة كالوجوديين المعاصرين لرفضهم القيم الاخلاقية المطلقة والقيم الدينية ، أما انصار الجبر فلا يرفضونها ولكنهم لا يتحمسون لها .

ليس التمييز حاسما قاطعا بين نظرية الجبر ونظرية الحرية ان صحت القضايا السابقة ، وهذا هو جوهر موقف انصار الحرية المعتدلة - الذي نأخذ به ، اذ نادوا بان بعض افعالنا مجبورة ، وان لدينا احساسا ذاتيا بأننا أحرار ، وان الحرية والعلية متسقان ، وان سماتنا النفسية بالمعنى الواسع تحدد سلوكنا ، وان كانت في قدرتنا طاقة كبيرة على تعديل سماتنا وتطويرها ، ولا مجال للتنبؤ الدقيق بأفعالنا في المستقبل ، وان استخدام العقل والتحرر من الشهوات جزء لا يتجزأ من معنى الحرية .

ولك أن تسأل : أهذه النظرية في الحرية المعتدلة أو المقيدة تدافع عن جبرية أم عن حرية ؟ الجواب أننا لا نتقاتل على الفضا. لكن ان أصررت على وضع اسم لموقف أنصار الحرية المعتدلة ، فيجب ان نبحت عن « تجربة حاسمة » ترجع موقف الحرية أو موقف الجبر ، وقد وجدنا هذه التجربة الحاسمة في تحليل معين للفعل الارادي ، يقذف بنا في وصف الحرية ، وهذا التحليل موضوع القسم الاخير من

فعل ما حرا وامكان تفسيره في نفس الوقت بعلل أو بأسباب ، بينما لانصار الحرية المطلقة رأي مختلف حين يقولون ان الفعل الحرتلثاني لا علة له ، لكن هذا الموقف الاخير لانصار الحرية المطلقة يتناقض مع باقي مواقفهم مثلما ينادون بتفسير الفعل الحر بأسباب هي غايتنا وهدفنا في العمل . ولنا الحق في رفض الموقف التلق ، وقبول الموقف المتسق وهو ان لا تنافر بين الحرية والعلية .

٤ - لا خلاف بين انصار الحرية وانصار الجبرية على ان في كل انسان احساسا ذاتيا عميقا بأنه حر مختار ، وان اختلفوا في تقدير قيمته اذ رأى أنصار الحرية المطلقة في هذا الاحساس أقوى حججهم على الحرية ، بينما رأى أنصار الحرية المعتدلة والجبرية المتطرفة أنه حجة ضعيفة .

٥ - لا خلاف بين الخصوم من حيث المبدأ على تأثير العوامل الفسيولوجية والوراثية في أفعالنا الارادية ( أما تأثيرها في أفعالنا اللارادية فليس فيه شك ) لكنها ليست العوامل الوحيدة التي تؤثر في أفعالنا ، اذ يجب ان تتفاعل مع تلك العوامل عوامل نفسية أخرى .

٦ - لا خلاف بين الخصوم من حيث المبدأ على التأثير الكبير الذي توجهه السمات النفسية المتفردة للفرد - بالمعنى الذي حددناه لتلك السمات - في سلوكنا ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل مثل قول الجبريين ان جبرية السمات النفسية تثبت الجبر وقول انصار الحرية ان نفس السمات تثبت الحرية ( ويصبح الخلاف هنا لفظيا ) ومثل اختلافهم في

البحث ، لكن، أماننا الآن ان نطرق باب مشكلة عاتية هي موضوع القسم التالي .

( ٩ )

### الايان بالقضاء والقدر ومشكلة الحرية

لقد حان الوقت للسير على استحياء نحو مشكلة من أعوص المشكلات في تاريخ الفكر الانساني ، وهي العلاقة بين حرية الانسان أو جبريته من جهة ، وإيماننا بالقضاء والقدر أو بالمصير المحتوم للانسان والذي لا راد له ، من جهة أخرى . هذه العلاقة أو المواجهه قديمة قدم الفكر الانساني ، بدت أولا من أساطير الحضارات القديمة سواء في مصر الفرعونية والشرق الادني القديم بوجه عام ، أم في أساطير الاغريق القدماء المتمثلة في قصة أوديب وغيرها ، أم في الاديان السابوية . لكننا نقصر بحثنا هنا على هذه العلاقة في اطار العقيدة الاسلامية ، واسهام المتكلمين والفلاسفة والصوفية الاوائل في حل المشكلة . سوف نجد فرقة الجهمية تدافع عن جبرية مطلقة ، والمعتزلة تدافع عن حرية مطلقة ، والأشاعرة والفلاسفة والصوفية يقفون موقفا وسطا يدعون فيه الى اتساق حرية الانسان مع الرضا بقضاء الله وقدره . واذكرنا هذا التصنيف لمفكري الاسلام الاوائل في مشكلة الحرية الانسانية بما وجدناه في حضارة الغرب قديما وحديثا من قيام انصار الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة والحرية المعتدلة ، مما يدل على ان تاريخ الفكر والبحث في مشكلات الانسان متصل مترابط ، وان العقل الانساني واحد متجانس في مراحل تطوره مهما اختلفت ألوان الحضارة الانسانية . لكننا نلاحظ

اختلافا واضحا بين مفكري الاسلام الاوائل والمفكرين الغربيين ، وهو ان الدافع الى البحث في مشكلة الحرية أو « مشكلة الجبر والاختيار ، عند الاسلاميين لم يكن الحاح مشكلة فلسفية بحتة تتطلب الحل ، وإنما كان - الى جانب اسباب سياسية لا يعيننا هنا أمرها - محاولة التوفيق بين موقفين متقابلين : فمن جهة توجد بالقرآن آيات توحى بالاختيار كما أنه ينص على تكليف الانسان باتباع أوامر واجتناب نواهي واستحقاق الانسان للثواب ان أطاع وللعذاب ان عصى ، وذلك يفترض الحرية ، فكيف تتسق هذه الحرية مع الايمان بالقضاء والقدر الذي ينص الدين ايضا على أنه جزء من العقيدة . لكن توجد بالقرآن من جهة أخرى آيات توحى بالجبر ، فكيف يتسق الجبر والتكليف مع عدل الله .

خذ أولا هذه الآيات التي توحى باختيار الانسان وحرية : ( وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) ، ( من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ) ، ( وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى ) ، ( ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحما ، ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليا حكيما ) ، ( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ) .

ومن الآيات ما يوحي بالجبر : ( وما تشاؤون الا أن يشاء الله ) ، ( وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ) ،

الهجري ، وكان وزيراً للحارث بن سريج أحد ولاية بني أمية . رأت الجهمية ان الانسان لا ارادة له ولا اختيار ولا استطاعة وإنما هو مجبور على كل افعاله ، وان الله هو الفاعل الحقيقي لكل ما يحدث في الكون والانسان . يخلق الله في الانسان افعاله كما يخلقها في الجهاد ، كما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر . تصدر أفعال الانسان ، وتنسب الى الانسان أفعاله مجازاً كما تنسب كذلك الى الجهادات ، كما يقول أنثرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الارض ، يقال كتب محمد وقضى القاضي وأطاع فلان وعصى فلان . (٢٨)

نلاحظ أننا لا نجد أنصاراً كثيرين في تاريخ الفكر للدعوى بأن الانسان كائن مسلوب الارادة لا حول له ولا قوة يحركه القدر بهذا التعبير القاسي ، سوى اللاهوتي الامريكي الحديث جوناتان ادواردز ( J. Edwards ) ١٧٠٣ - ١٧٥٨ ، وأيضاً أولئك الفلاسفة الطبيعيين المنكرين لله في كل عصر والقاتلين ان الانسان شيء مادي بحت كسائر الاشياء الجامدة في الطبيعة تحكمه قوانين الطبيعة . نلاحظ ثانياً ان ما دفع الجهمية الى ذكر موقفهم ليس اهتماماً أساسياً بموضوع حرية الانسان وإنما هجوم على فرق كلامية سادت الكوفة وحران وقتئذ - من بينها فرقة مقاتل بن سليمان المفسر والمحدث ( ت ١٥٠هـ ) -

( يهدي من يشاء ويضل من يشاء ) ، ( ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ، هو ربكم واليه ترجعون ) ، ( أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ) .

ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤكد أن الايمان بالقضاء والقدر جزء من العقيدة ، عن جابر قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ) (٣٦) . وعن أبي هريرة قال : جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ، في القدر فنزلت الآية « يوم يسبحون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر ، انا كل شيء خلقناه بقدر » (٣٧)

في هذا الجو العقائدي نشأ الحديث في الجبر والاختيار في الاسلام ، ومعه مختلف الآراء والفرق ، وفيما يلي اشارة الى أهمها .

### الجهمية دعاء جبرية متطرفة

الجهمية من بواكير الفرق الاسلامية التي اهتمت بمشكلة الجبر والاختيار في افعال الانسان ، وسميت كذلك نسبة الى زعيمها جهم بن صفوان الذي نشأ في سمرقند بخراسان بفارس وأقام بالكوفة بالعراق في أواخر القرن الاول وأوائل القرن الثاني

( ٣٦ ) أحمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٨٤ ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٤٥ .

( ٣٧ ) أبو الوفا التفتازاني : دراسات في الفلسفة الاسلامية ص ٦٨ ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٥٧ .

( ٣٨ ) فجر الاسلام ص ٢٨٦ ، وأيضاً :

أحمد صبحي : في علم الكلام : دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين ، ص ١٨٣ - ١٨٦ ، الاسكندرية ، ١٩٧٨ .

نادت بتشبيه الله بالانسان ، أي حملوا على الله ما نحمله على الانسان من صفات ، ورأى جهنم في ذلك دعوة الى الشرك بالله فنهض للدفاع عن التوحيد وأثبت ان الله لا يوصف بصفة يوصف بها خلقه ، ووجب تأويل الآيات التي توحى بالتشبيه ، ودعا الى وصف الله بصفات فريدة له مثل الخالق البارئ المحيي المميت . ومن ثم فدافع جهنم الى القول بالجبرية دفاع عن توحيد الله اذ هو الفاعل الحقيقي لكل شيء ، ولو كان الانسان حرا لقلنا انه خالق أفعاله وبذلك يتعدد الخالقون .

#### القدرية والمعتزلة أنصار حرية مطلقة

وفرقه القدرية من بواكير الفرق الاسلامية التي دافعت عن حرية الانسان واختياره لأفعاله ، وتنسب الى معبد الجهني - أحد جلساء الحسن البصري - وتابعه كثير من أهل البصرة ، وغيلان الدمشقي الذي عاصر هشام بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ، وعاشا في نهاية القرن الاول الهجري ، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة . وقد ورد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم ) ، مما يدل على ان الرسول أنكر القول بحرية الانسان مستقلة عن ارادة الله وقضائه . ( والمجوس هم مشركوا أهل فارس آمنوا بإلهين إله للنور وآخر للظلمة ) . وقد جاءت تسمية القدرية من خصوم الفرق لا من دعائها ، والقدرية في القاموس المحيط هم جاحدو القدر . (٢٩)

أما المعتزلة فهم أكبر دعاة حرية الانسان المطلقة في الاسلام ، وكانوا يسمون أيضا بالقدرية ، وكان خصومهم يسمونهم أحيانا بالجهمية لاشتراكهم معهم في بعض آرائهم وان اختلفوا عنهم في موقفهم من الجبر ، بل لم يرتض المعتزلة تسميتهم بالمعتزلة وكانوا يفضلون تسمية أنفسهم « أهل العدل والتوحيد » . والمعتزلة طبقات وفرق يختلفون فيما بينهم لكنهم متفقون في القول بحرية الانسان . ومؤسس فرقة الاعتزال الأوائل هو واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ونشأ الاعتزال بالبصرة وانتشر بالعراق واعتنقه بعض خلفاء بني أمية ، وامتد تأثيرهم في الدولة العباسية ، وتكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان بالبصرة وبغداد .

ولقد اعتمد المعتزلة فيما يخص مشكلة الجبر والاختيار أولا على الآيات القرآنية التي توحى بالاختيار ، وتأويل الآيات التي توحى بالجبر ، لكنهم اعتمدوا أساسا في قولهم بالحرية على أدلة عقلية أو - بمعنى أدق - أدلة جدلية ، يبدأون بالتسليم بمقدمات اعتقادية ثم يستنبطون منها النتائج . يبدأون بمقدمات أساسيتين هما أن الله عادل لا يجوز عليه الظلم ، وان الانسان مكلف مسئول عن أفعاله ، ولا تنسق هاتان المقدمتان الا اذا كان الانسان حرا مختارا . فان كان الانسان مجبورا وكان في نفس الوقت مسئولا عما يفعل فقد تنافى ذلك مع عدل الله ، ولو كان مجبورا للزم ان يكون الكافر والمؤمن سواء في طاعتهم لله اذ فعلا ما قدر الله عليها ، ولا يستوي الكفر مع الايمان ، بل لو

آخر . كما هاجم الاشاعرة فرقة المعتزلة تفصيلا . أما عن قول المعتزلة لو أراد الله أن يقع في العالم شر لكان سبحانه سفيها ، فيرد الاشاعرة بقولهم كما أن الله يريد الطاعة لعباده ولا يسمى مطيعا فانه قد يريد السفه ولا يسمى سفيها ، وحين يقول المعتزلة ان الإنسان حر يختار ما يفعل ولم يقدر الله عليه شيئا منذ الازل ، يرد الاشاعرة بانه يلزم عن ذلك ان يقع في ملك الله ما لا يريد ، أو أن يحدث في العالم ما يغفل الله عنه ويجهله ، لكن في المحال على الله ان يوصف بسهو أو عجز . وبعد هجوم الاشاعرة على المعتزلة يتقدمون بموقفهم الجديد وخلاصته أن الله خالق أفعال العباد خيرا وشرها ، لكن للانسان استطاعة على الفعل واختيارا بقدرة حادثة ، والدليل على ان للانسان ارادة واختيارا ان له جهدا وتدبرا وقصدا . ويوفقون بين خلق الله لافعالنا وقدرتنا الحادثة على الفعل المختار بقولهم حين يريد الانسان اداء فعل باختياره بقدرة حادثة فان الله هو الذي يخلق فيه الاقتدار على هذا الفعل وقت أدائه ، وبذلك يكون فعل الانسان من الله خلقا وابداعا ، ومن الانسان كسبا واستطاعة - وذلك معنى « نظرية الكسب » التي نادى بها الاشاعرة . يكتسب الانسان قدرة على أداء ما يريد لكن الله يخلق فيه هذه القدرة وقت أدائه الفعل . وبذلك تكون استطاعة الانسان للفعل مصاحبة للفعل لا سابقة عليه ، كما ينكر الاشعري أن تكون قدرة الانسان قدرة على أداء فعل أو الامتناع عنه وإنما للانسان قدرة على الفعل فقط .

كان الانسان مجبورا لما غدت هنالك ضرورة لنزول الشرائع ، ولزم ان يكون الانبياء مخالفين لما أراد الله اذ ينهون عما قدر الله أن يكون . (٤٠)

### الاشاعرة والفلاسفة والصوفية أنصار حرية معتدلة

ليس من المألوف في نظر الباحثين في الفلسفة الاسلامية جن نجمع الاشاعرة والفلاسفة والصوفية في بوتقة واحدة ، والحق ان كل طائفة من هؤلاء المفكرين تخصص الطوائف الاخرى في منهجها ونظرياتها ، بل لا يمكن تجاهل الخلافات بين أفراد الطائفة الواحدة . لكن ما دفعنا الى وضعهم جميعا في مقولة واحدة هو انهم حين تناولوا مشكلة الجبر والاختيار رفضوا مواقف الجهمية والمعتزلة معا ، ودعوا الى حرية معتدلة ، وحاولوا التوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر ، وان اختلف بعضهم عن بعض في المقدمات التي تقدموا بها .

ونبدأ بالاشاعرة . سميت هذه الفرقة كذلك نسبة الى زعيمها ابن الحسن الاشعري ( ت ٣٢٤هـ ) ، ويعبر الاشاعرة عن موقف أهل السنة والجماعة ( وهم فريق أهل الحديث والفقهاء وبعض الصوفية وجمهور الامة ) . لقد هاجم الاشاعرة فرقة الجهمية بقولهم ان دعوى الجبر المطلق مع التسليم بالتكليف واستحقاقنا للثواب والعقاب لا يتسق وعدل الله ، كما أن الجهمية تجاهلوا احساسنا الطبيعي بالارادة والاختيار والاقتدار على فعل شيء دون شيء

بتوفيق الله ، اذ من شرط القدرة الحادثة وقت الفعل أن يلزم في وجودها وجود مقدورها<sup>(٤١)</sup> .

واضح ان حل الاشاعة للمشكلة يصل في نهاية المطاف الى قول بجزرية القضاء والقدر ، ولا يختلفون عن الجهمية الا بالاعتراف الصريح أن للانسان ارادة لكنها تدخل في تقدير الله منذ الازل .

خذ الآن موقف فلاسفة الاسلام الاوائل . ليس لهم موقف واحد بل لكل فيلسوف موقفه يختلف فيه عن غيره ، وكلهم مختلفون عن الاشاعة . ولسنا نستطيع هنا حصر مواقفهم جميعا ، يكفي ان نأخذ موقف ابن رشد مثالا بصفته احد عمالقة فلاسفة الاسلام من المتأخرين الذين استوعب كل آراء السابقين ومحصا وزاد عليها . وهاك خلاصة موقفه : بالانسان ارادة وقدرة على الاختيار بين بدائل من الافعال ، يسميها « اختيارا بين أضداد » ، ولا بد من تفسير كل شيء بأسباب ، ( والقول بانكار الاسباب جملة قول غريب جدا عن طباع الناس . ) اذن لافعالنا الارادية اسباب ، ونوعان من الاسباب ، داخلية فينا أو خارجة علينا ، وتدخل ارادتنا ورغباتنا وانفعالاتنا ... الخ في الاسباب الداخلية لافعالنا ، فالارادة تحركها رغبة ، والارادة تدفع الى فعل ، أو « هنالك أسباب خلقها الله داخل أبداننا » و « الارادة شوق يحدث لنا عن تخيل ما » . لكن

للفعل الارادي أيضا أسبابا خارجية ، وهي ما يحدث حولي من أشياء وظروف ومثيرات وعوائق في البيئة ، أو « هي أسباب سخرها الله من خارج » ، وهي تجري على نظام محدد وترتيب منضود لا تخل في ذلك بحسب ما قدرها بارئها عليه ، وهذه الاسباب بنظامها المحدد هي القضاء والقدر الذي كتبه الله على عباده وهو اللوح المحفوظ » و « وعلم الله تعالى بهذه الاسباب وما يلزم عنها هو العلة في وجود هذه الاسباب ولذلك لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده »<sup>(٤٢)</sup> وذلك هو حل ابن رشد للتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر .

ويذكرنا موقف ابن رشد هذا بموقف سبنوزا ، مما يدعم قول مؤرخي الفلسفة أن ابن رشد كان أحد مصادر سبنوزا الفلسفية ، وما هو جدير بالذكر أن ما سماه ابن رشد حرية يسميه سبنوزا جبرية متطرفة ، وان الحرية التي نزعها لانفسنا سببها جهلنا بأسباب أفعالنا .

أما الصوفية فقد اعتقدوا بحرية الانسان بالايمان بالقضاء والقدر في نفس الوقت دون محاولة التوفيق بينهما ، معتمدين في ذلك على نقطة بدء أساسية هي التسليم المطلق بأن الله واحد ولا فاعل غيره ، وبعده المطلق . أما دليل الصوفية على حرية الانسان فقولهم « ان مخالفة النفس رأس العبادة »

( ٤١ ) التفتازاني : المرجع السابق ص ٧٦ - ٨٠ وأبي حامد : أحمد صبحي ، المرجع السابق ص ٤٨٤ - ٤٨٨ .

( ٤٢ ) انظر : ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملّة ، الفن الخامس في معرفة الافعال ، المسألة الثالثة في القضاء والقدر .

وانظر أيضا : محمد عاطف العراقي : « مشكلة الحرية في الفكر الاسلامي » في كتاب دراسات فلسفية مهداة الى الاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور ، القاهرة ١٩٧٤ .

ذلك الا اذا كان الانسان حرا ، ويتلخص الموقف الثاني في تقرير الاسلام بالتوحيد الخالص لله وان لا فاعل غيره ، وان الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره جزء من هذا التوحيد ، لكن ذلك يتضمن جبرية أفعال الانسان . ومن ثم لزم التوفيق بين عدل الله وتوحيده بالنسبة الى أفعال العباد .

٢ - جاءت الجهمية ودافعت عن توحيد الله بشن غال ، وهو تجاهل الدفاع عن عدل الله ، حيث جعلت الانسان بلا ارادة واختيار مع اقرارها بالتكليف ، كأن الجهمية سلمت ابتداء بعدل الله وهو مصادرة على المطلوب . وجاءت المعتزلة تدافع عن عدل الله بشن غال وهو التضحية بالتوحيد الخالص لله حيث فتح قلوبهم بحرية الانسان وخلقه لافعاله . ثغرات تهدد التوحيد ، مثل القول بأنه قد يحدث في العالم ما لا يحيط به من علم الله وارادته . وجاء الاشاعرة والفلاسفة والصوفية يقفون موقفا وسطا بين الجهمية والمعتزلة ، على اختلاف اساليبهم في التوفيق . نادى الاشاعرة بحرية الانسان واستطاعته على اداء ما يريد من أفعال ، لكنهم اردفوا ذلك بقولهم ان الله هو خالق هذه القدرة والاستطاعة وقت قيام الانسان بفعله ، وذلك يوقعهم في جبرية مقنعة . ونادى بعض الفلاسفة بالتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر لكن تفصيلهم لهذا التوفيق اوقعهم في جبرية واضحة كما سبقت الاشارة عند الحديث عن موقف ابن رشد . أما الصوفية فانهم

وحثهم على التوبة من المعاصي والندم على ما فات ، وبذل الجهد لمخالفة النفس وحرمانها مما تشتهي من أهواء وشهوات « والتوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقام الطالبين » ، ولا شك ان في التوبة مجاهدة ، والمجاهدة تفترض الجهد والمحاولة والاعتدال . ولذلك يبرز عند الصوفية معنى رئيسي للحرية دون باقي معانيها وهو التحرر من الشهوات<sup>(٤٣)</sup> . أما ما يشهد بالايمان المطلق بالقضاء والقدر عند الصوفية فهو تأكيدهم توحيد الله بكل ما تحمل كلمة التوحيد من معنى ، اذ لا خالق غيره - خلق الكون والانسان وخالق لما يكتسب من فعل ، بل ان مجاهدة الانسان لنفسه سبق علمها وارادتها وتقديرها منذ الازل ، والتوحيد عند الصوفية هو اليقين ، واليقين هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله عز وجل .

### تعقيب واتخاذ موقف

١ - لاحظنا فيما سبق من اشارات في هذا القسم ان المفكرين الاسلاميين الاوائل حين بحثوا مشكلة الجبر والاختيار لم يكن اهتمامهم الرئيسي بمشكلة حرية الانسان كمشكلة فلسفية بحتة تشغل الناس في حياتهم اليومية وتتطلب الحل ، وإنما بمشكلة عقائدية تتعلق بموقفين متقابلين يلزم التوفيق بينهما ، يتلخص الموقف الاول في تقرير الاسلام ان الانسان مسئول عما يفعل ، فيثاب اذا أطاع أوامر الله ويعاقب اذا عصاها ، وأن الله عادل لا يظلم أحدا ، ولا يتسق

(٤٣) انظر : الرسالة القشيرية في علم التصوف للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري ، القاهرة .

آمنوا بالضدين معا - حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر - دون محاولة للتوفيق بينهما ، انطلاقا من التسليم المطلق بالعدل والتوحيد معا .

٣ - على الرغم من ضعف مواقف الجهمية والمعتزلة وتأرجح مواقف الاشاعرة والفلاسفة والصوفية في حل مشكلة الجبر والاختيار في حدود المشكلة الرئيسية التي كانوا يبحثونها ، فقد كانت لهم تحليلات طيبة للفعل الارادي الانساني ، سبقوا بها فلاسفة الغرب ، مثل تمييزهم بين الافعال الاضطرارية التي لا ارادة لنا فيها ولا حيلة لنا في منعها ، والافعال الارادية التي لنا فيها اقتدار واختيار ، ومثل اعتراف اكثرهم باحساس طبيعي لدى الانسان ان له ارادة واختيارا ، ومثل قولهم ان لكل فعل عللا وأسبابا ولا يمنع ذلك من وصفه بالحرية ، ومثل قولهم ان الفعل الارادي تسبقه ارادة لفعله والارادة تدفعها رغبة ( فيما عدا الاشاعرة الذين أخطأوا في جعل الارادة مساوقة للفعل ولا تسبقه ) ، ومثل ادراك الصوفية للحرية التي تعني التحرر من الشهوات .

٤ - بعد ما أوضحنا المشكلة الاساسية التي شغلت المفكرين الاسلاميين الاوائل حين بحثوا موضوع الجبر والاختيار ، وبعض حسنات بحثهم وثغراته ، نتقل الى هدفنا الثاني في كتابة هذا البحث ، ونوجزه الآن قبل تفصيله . ان مشكلة عدل الله وتوحيده وصلتها بأفعال الانسان مشكلة متميزة تماما عن مشكلة الحرية الانسانية بحيث يمكن البحث في احدهما دون البحث في الاخرى بالضرورة ، الا ان كانت لنا دوافع دينية تضطرنا الى ربط المشكلتين .

وحين تلح علينا هذه الدوافع نجد أمامنا ثلاثة مواقف : إما زعم باقامة توفيق حقيقي بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر كما زعم بعض الفلاسفة الاسلاميين ، وإما اعتراف بعجز العقل البشري المحدود عن التوفيق كما اقترح بعض فلاسفة الغرب المؤمنين . لكننا نقترح حلا ثالثا خلاصته أن القول بالمصير المحتوم لافعالنا يتسق مع القول بجبرية افعالنا أو بحريتها على حد سواء ، ويمكن لمن شاء أن يترجم فكرة المصير المحتوم الى لغة قضاء الله وقدره ، كما يمكن ان نعتقد بالمصير المحتوم دون الدخول في مشكلة القضاء والقدر . وقد أقمنا هذا الاتساق بين المصير المحتوم من جهة والجبر أو الاختيار من جهة أخرى على أساس أن ما تم لنا فعله لم يكن بالامكان ان نفر منه ولا سبيل لنا لمنع حدوثه . والآن الى تفصيل هذا الموقف .

توهم المفكرون الاسلاميون الاوائل انهم نادوا برأيهم في مشكلة الحرية الانسانية كمشكلة قائمة بذاتها ، بينما كانوا في الحقيقة ينادون برأيهم في مشكلة أخرى هي عدل الله وتوحيده في المقام الاول . لكن مشكلة الحرية ومشكلة عدل الله وتوحيده مشكلتان متميزتان تماما . ومما يؤيد هذا التمييز اننا نجد في تاريخ الفلسفة فلاسفة يؤمنون بالله ويدعون الى الجبرية ( جهنم وسبنوزا وجونانان ادواردز ) وفلاسفة مؤمنين ويدعون الى حرية ( المعتزلة وفلاسفة الاسلام والصوفية وديكارت ولبننتز وكنط ) ، ومن الفلاسفة المفكرين لله من هم جبريون ( بعض علماء الفسيولوجيا وعلماء التحليل النفسي وأصحاب الجبرية النفسية المتطرفة ) وفلاسفة منكرون يدعون الى



الحرية يتعارض مع اعتقاده بجبرية القضاء والقدر، فقال أولاً أننا ندرك بوضوح ان الله علم قديماً ما سوف يعمل كل انسان من بدء حياته الى منتهاها حتى لو لم نفهم بعقلنا المحدود كيف تم ذلك ، وعدم فهمنا لشيء ما لا يلزمنا بانهكاره . لكن ديكارت زاد موقفه ايضاحاً حين ألحت عليه تلميذته المعجبة الاميرة اليزابيث فقدم لها القصة الرمزية الآتية . يحكي ان ملكاً عرف ان اثنين من رعاياه تشاجرا يوماً ما ثم توعد كل منهما الآخر أن يتبارزا بالسيف اذا تقابلا مرة أخرى ، على الرغم من أن الملك حرم المبارزة في مملكته . وحدث أن أمر الملك بلقائهما ، فتبارزا بالسيف وعصيا أمر الملك ، وعلى الرغم من أن الملك رتب اللقاء وقدر المبارزة فانه لم يجبرهما على ذلك ، اذ تقابلا بمحض ارادتهما كما لو أن الملك لم يعلم عنهما شيئاً . وكذلك الامر في علم الله وتقديره لافعال الناس ، فقبل ان يخلقنا الله علم تماماً ما سوف نريد ونعمل ، وهو الذي خلقنا بميولنا ونوازعنا وعلم منذ البدء بما سوف يحيط بكل منا في كل لحظة من ظروف ، ورأى بسابق علمه أننا سوف نقوم باختيارنا بكل ما سيتم بالفعل ، لكن الله لم يجبرنا على شيء .<sup>(٤٥)</sup> كأن ديكارت يريد القول أن الله علم منذ الأزل ما سوف نختاره بارادتنا فقدرة ، أما القول بأن الله هو الذي أودع فينا نوازع وميولاً اخترنا على

حرية ( هوبز وهيوم وجون ستوارت مل والجناح الملحد من الوجوديين المعاصرين ) . ولذلك فليس من علاقة ضرورية بين الايمان بالله وعدله وتوحيده من جهة وجبرية أفعال الانسان أو حريتها من جهة أخرى . ولقد لاحظنا فيما سبق أن بعض فلاسفة الاسلام أقتنعوا أنهم أقاموا محاولات ناجحة للتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر ، لكننا وجدنا بنظرة فاحصة أن تلك المحاولات توقع أصحابها في جبرية . نلاحظ الآن ان بعض فلاسفة الغرب من المؤمنين اعترفوا بعجزهم عن ذلك التوفيق ، ومنهم ديكارت وليبنتز . دعا ديكارت الى حرية الانسان فرأى فكرة الحرية أول أفكارنا البديهية ، وان الانسان خالق أفعاله ، ومستحق للثواب والعقاب ، وان افعاله لا تخضع لحتمية القوانين الطبيعية الصارمة بما بالانسان من عقل وارادة وهذان ليسا من طبيعة مادية لتجري عليهما قوانين طبيعية ، والانسان حر بما لعقله من قدرة على التفكير فيما سيقوم به من أفعال وإدراك قيمته وتبريره واختياره أو الامتناع عنه ، والانسان حر بما لارادته من قدرة على مقاومة لبعض دوافعه ورغباته ، كما أننا نستطيع بارادتنا أن نثبت ما نعتقد بصدقه أو ننكر ما نعتقد بكذبه ، لكننا قد نخطيء فيما نعتقد أو ننكر ، ويدل كل ذلك على حرية ارادتنا واختيارنا .<sup>(٤٦)</sup> ولقد أحس ديكارت أن دفاعه عن

Descartes, Principles of Philosophy, pt, I, Sees. xxxvii, xxxix.

( ٤٤ ) انظر :

Descartes, The Passions of the Soul, pt. 1, Art. xli.

وانظر أيضاً : خطاب ديكارت الى مسلاند Mesland عام ١٦٤٤ في

Adem and Tannery, OEuvres Completes, Vol. 1v. p. 115

( ٤٥ ) خطاب ديكارت الى الاميرة اليزابيث في يناير ١٦٤٦ .

بل لم يعرف الاسكندر مثلاً ما حدث له الا بعد حدوثه ، لكن الله وحده علم بعلمه المطلق على نحو قبلي ما سوف يفعله كل انسان . وليس في ذلك جبر وإنما كل انسان حر مختار فيما يفعل ويفكر ويتروى فيما يقدم عليه من أفعال ارادية ويستطيع ان يفعل ما يشاء . كما يستطيع ان يمتنع عن فعله . ولا شك ان لكل فعل سبباً يقوم فيما لدى الانسان من ميول ورغبات ومبادئ وقيم وغايات ، « وهذه الاسباب توحى لكنها لا تضطر » but do not necessitate seasons incline ومعنى ذلك ان الله خلقنا وخلق ارادتنا واستطاعتنا لكن من الممكن منطقياً واقعياً ان نفعل غير ما قد فعلنا ، فقد يكون الفعل صعب التنفيذ أو قد يكون لدى أسباب أخرى تعوق أداءه وما الى ذلك . ثم يقول ليبنتز قوله المثير الجذاب : تخيل آدم قبل ارتكابه الخطيئة ، فلقد كان حراً مختاراً في أكل التفاحة ولم يدفع آدم الى فعل ما فعل سوى رغبته وارادته . ماذا تريدون مني أكثر من ذلك لكي أكون نصير الحرية لكنك ان قلت ان الله أودع فينا من النوازع والميول والرغبات والظروف ما يضطرنا الى فعل ما نفعل ، ومن ثم قدر علينا ما نفعله - فذلك ما لا ينبغي التوغل فيه ولا نريد الحديث في أعماق الحكمة الالهية .<sup>(٤٦)</sup>

نخلص مما سبق عن العلاقة والمقابلة بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر الى النتائج التالية :

أساسها ما اخترناه فهو مما لا نستطيع بعقولنا المحدودة ادراك حكمته .

والى نفس الموقف ذهب ليبنتز نصير مؤمن آخر للحرية ، وان كان بأسلوب مختلف . سجل ليبنتز توفيقه بين حرية الانسان وايمانه بالقضاء والقدر بطريق غير مباشر حين كان يشرح احدى نظرياته الفلسفية وهي نظريته في « الجوهر الفردي » Individual Substance وهاك خلاصتها . المحمول في كل قضية شخصية صادقة محتوى في تصور موضوع هذه القضية بحيث اذا أحطنا بتصور كامل للموضوع أمكن استنباط كل محمولاته . ففي القضية « الاسكندر هزم دارا » أو « الاسكندر مات في بابل » أو « يوليوس قيصر عبر نهر الروبيكون » ، نجد أن المحمول متضمن في تصور الموضوع ، وتصبح العلاقة بين الاسكندر أو قيصر وما صدر عن كل منهما من أفعال كالعلاقة بين المثلث وخصائصه التي يمكن استنباطها من طبيعة المثلث ، وبذلك تصبح القضية الشخصية قضية تحليلية . ويوضح ليبنتز هذه النقطة التحليلية المنطقية ذات الاساس الميتافيزيقي بتمييزه بين القضايا الضرورية ضرورة مطلقة مثل قضايا الرياضيات والمنطق ، والقضايا الضرورية بالعرض مثل القضايا الحادثة contingent propositions ويقوم صدق القضايا الثانية على ارادة الله الحرة . لا نعرف صدق هذه القضايا الحادثة الا حين وقعت ،

( ٤٦ ) تجد نظرية الجوهر الفردي وصلتها بأفعال الانسان في كتاب ليبنتز Discourse De Merabysique وفي مراسلات ليبنتز مع أرنو A. Arnauld اللاهوتي الكاثوليكي المعاصر لديكارت ليبنتز وقد جمع هذان الكتابان وكتاب ثالث في مجلد واحد مترجماً الى الانجليزية بعنوان :

Leibnis, Discourse On Metapysies, Correspondance With Arnauld, Monadology, trans, by g. Montgomery, Open Court Publishing Company, la Salle, Illinois, 1957.

(٩٠)

خاتمة : تحليل الفعل الارادي وندرة الفعل الحر

لقد دافعنا في القسم الثامن من هذا البحث عن أول أهدافنا من كتابته ، وهو أن الخصومة القائمة بين أنصار الجبرية وأنصار الحرية أقل حدة مما يظن كثير من الناس ، أو حتى الفريقان المتخاصمان أنفسهم ، وأن نظريتي الجبر والحرية ليستا على طرفي نقيض ، وإنما يمكن تضييق الخلاف أو النزاع بينهما ، يدل على ذلك وجود أنصار للحرية المعتدلة في كل عصر يقفون موقفا وسطا بين الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة . بل وجدنا ان المواقف التي يتفق فيها الفريقان المتنازعان أكثر من تلك التي يختلفون عليها ، مما يوحي بأن الخلافات بينهما لفظية أحيانا وغير حاسمة قاطعة أحيانا أخرى .

ولقد تناول القسم التاسع من البحث موضوع التقابل والتناظر بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر الذي يتضمن الجبرية ، ومحاولة بعض المفكرين في كل عصر للتوفيق بينهما . وقد وصلنا الى أن موضوعي الحرية والايمان بالقضاء والقدر موضوعان مختلفان متميزان بحيث يمكن البحث في أحدهما دون البحث بالضرورة في الآخر ، وأن ما دفع دعاة جمع الموضوعين معا لم يكن اهتماما في الدرجة الاولى بمشكلة الحرية الانسانية ، وإنما كان اهتماما أساسيا بمشكلة أخرى هي مشكلة الالوهية وعدل الله وتوحيده

١ - ليس من علاقة ضرورية بين البحث في حرية الانسان والبحث في موضوع عدل الله وتوحيده وعلمه وإرادته ، اذ هما مشكلتان متميزتان .

٢ - لا يربط المشكلتين في بحث واحد ولا يحاول التوفيق بينهما سوى أولئك المفكرين المهتمين بموضوع الالوهية ، لكن هذا الربط لا يهم الفلاسفة المنكرين لله والمهتمين في نفس الوقت بمشكلة الحرية كمشكلة فلسفية بحتة ، وليست كل فلسفة هي فلسفة دينية .

٣ - فيما يخص الفلاسفة المهتمين ، لدينا نوعان من المحاولات : محاولات الاسلاميين الاوائل الذين وقعوا في نهاية المطاف في أحضان الجبرية ، ومحاولات الفلاسفة الغربيين الذين اعترفوا بعجز العقل الانساني عن توفيق حقيقي بين الحرية والايمان بالقضاء والقدر . لكن يمكننا اتخاذ موقف وسط يتلخص في اتساق التسليم بالمصير المحتوم مع القول بالجبرية أو الحرية على حد سواء . وقد أقمنا هذا الاتساق مفيد من الجبرية المنطقية التي أشرنا اليها في القسم الخامس ب ، على أساس أن ما تم لنا فعله - سواء كنا مجبرين عليه أم مختارين فيه - لم يكن منه مفر ولا حيلة لنا في منعه ، ذلك لان ما وقع وقع ، والوقائع حقائق والحقائق مستقلة عن ارادة الانسان نكتشفها بعد علمنا ها ولا نخلقها ولا تتعلق بزمن اذ هي خارجة على الزمان . (٤٧)

( ٤٧ ) جدير بالملاحظة ان موضوع الايمان بالقضاء والقدر لا يزال موضوع بحث كثير من الفلاسفة المعاصرين ، خاصة المنكرين منهم لوجود الله ، وان اتخذ الموضوع صورة أخرى ، فبدلا من بحث موضوع الايمان بالقضاء والقدر متعلقا بأفعال الانسان ومدى حريته أو جبريته ، أصبح هذا الموضوع متعلقا بمشكلة فلسفية أخرى هي مشكلة وجود الشر في العالم : كيف يتسق وجود الشر في العالم مع وجود الله والعناية الالهية .

وعلمه وإرادته القديمة . ولقد وصلنا في بحث هذا التقابل الى أن من الممكن ان يتسق الايمان بالقضاء والقدر أو الايمان بالمصير المحتوم لافعالنا مع القول بالجبرية أو القول بالحرية على حد سواء .

والآن نعود في هذا القسم الى مشكلة الحرية كمشكلة فلسفية بحتة وتدافع عن هدفنا الثالث من بحثنا وهو ان بالانسان مقومات الحرية لكنه نادرا ما يكون حرا . أو من بان الانسان حرا أو قادر على ان يكون حرا ، لكنني أو من أيضا بأن الانسان نادرا ما يكون حرا بالمعنى الدقيق لكلمة حرية ، ذلك لأن الحرية ليست منحة ولا هدية معطاة للانسان وانما يتطلب الفعل الحر جهدا واكتسابا وتدريباً وممارسة شاقة وتحرراً من شتى صنوف العبوديات . وان المعنى الدقيق لكلمة حرية هو أن أفعل الفعل الذي يصدر عن ذاتي ولا يضطرني اليه شيء أو أحد غيري ، وما يعبر عن شخصيتي بكاملها بحيث أحس بعد أدائه أنني راض عن نفسي ، سعيد في أعماقي بما فعلت ولا أحس بعد أدائه بتقريع أو لوم أو تأنيب ضمير . ولقد وصلنا الى هذا الموقف في ضوء تحليل الفعل الارادي للانسان ، لم نميز فيه فقط بين الفعل اللارادي والفعل الارادي ، بل ميزنا ايضا في الافعال الارادية بين ما أمكننا تسميته « الافعال الارادية اسما » و « الافعال الارادية فعلا » وهذه الاخيرة فقط هي التي توصف بالحرية .

### نماذج الافعال اللارادية

الفعل اللارادي هو ما لا ارادة لي فيه ولا سلطان لي عليه ولا حيلة لي في منعه ، وقد اتفق

انصار الجبرية والحرية على ان الافعال اللارادية نحن مجبرون فيها مضطرون اليها . وتقع هذه الافعال في صنفين رئيسيين : أفعال تضطر اليها من مصدر خارجي علينا ، وأفعال تضطرننا اليها علل في ذاتنا وأبداننا . ويندرج تحت الافعال اللارادية التي تفرض علينا من خارج ثلاثة أنواع :

( ١ ) الافعال التي نخضع فيها لقوانين الطبيعة ، مثلنا فيها كسائر الاشياء والظواهر الطبيعية والكائنات العضوية .

( ٢ ) الافعال التي تضطر اليها بتأثير تهديد أو تعذيب أو أسر وعبودية الانسان للانسان .

( ٣ ) ولادة الانسان من جنس معين ذكر أو أنثى من أبوين معينين لم يستشره أحد في اختيارهما وفي مجتمع معين له اعرافه وتقاليده التي يخضع لها في أغلب الاوقات رضي أم أبى .

أما الافعال اللارادية التي تضطرننا الى فعلها عوامل داخلية فينا فأغلبها فسيولوجية ونفسية ، وتقع كذلك في ثلاثة أصناف :

( ١ ) كثير مما يصدر عن أعضاء البدن من حركات وعمليات ووظائف مثل نبض القلب واهزازات المعدة والكبد والامعاء والغدد الصماء وتغيرات الخلايا الحية في الجهاز العصبي والمنع بوجه خاص .

( ٢ ) تلك الافعال الصادرة عن افراد يتناولون عقاقير معينة من شأنها ان تثير انفعالا معيناً أو رغبة معينة أو أن تخفف من حدتها ، فاذا جاءتنا حالات

اطار فسيولوجيا المخ والاعصاب ، ولكنه تحول عن هذا العلاج حين صاغ نظريته في اللا شعور وجعل التحليل النفسي علاجاً والكشف عن الدوافع اللا شعورية واطلاقها الى حيز الشعور .

### نماذج الافعال الارادية اسما

« الافعال الارادية اسما » افعال نقوم بها بإرادة واختيار ، لكننا نجد بنظرة فاحصة أنها أكثر شبهاً بالافعال اللا ارادية منها بافعال ارادية حقا ، بحيث تبدو فيها طابع الجبر أو ما يشبهه . ونذكر من هذه الافعال ثلاثة نماذج :

( ١ ) الافعال الغريزية مثلما يدفعني اليها انفعال محمّد أو عاطفة جارفة عمياء أو احساس شديد بجوع أو بعطش أو بجنس ، ويدخل في هذا النموذج أيضا حالات الخوف والخجل المرضي أو حالات العدوان وما الى ذلك . حين أؤدي هذه الافعال أؤديها عن وعي وقصد لكنني أحس في نفس الوقت أنني مدفوع اليها ومن الصعب السيطرة عليها . والدليل على طابع الجبر في هذه الافعال أنني كثيرا ما أحس بتأنيب ضمير أو لوم بعد أدائها ، وتفسير ذلك أن ما يدفع الى هذه الافعال دافع طارئ تلقائي وقتي يؤثر علي بمعزل عن باقي دوافعي ورغباتي وغاياتي وأهدافي التي تؤلف شخصيتي المتكاملة وسمايتي النفسية المتفردة التي تجعلني من أنا . ويدل هذا النموذج من الافعال على ضعف في ضبط النفس ، وقد يكون ضبط النفس هو الحرية بكامل معناها .

( ٢ ) هنالك أفعال ارادية اسما أقوم بها عن وعي لكن يدفعني اليها سلطان العادة وطغيان التقليد

نفسية بذلك الطريق الفسيولوجي فلا سلطان للفاعل عليها .

( ٣ ) ما يصدر عن الافراد حين يقعون تحت تأثير الايحاء أو التنويم المغناطيسي أو الافراد الشواذ المصابين بأمراض عقلية أو نفسية حادة ، كما سبقت الاشارة ببعض تفصيل حين تحدثنا عن جبرية التحليل النفسي في قسم سابق . ويدخل في هذا النموذج من الافعال اللا ارادية تلك المظاهر من السلوك الشاذ الذي يصدر عن فرد مصاب بفكرة ثابتة سيطرت عليه لها أساس بيولوجي ونفسي . ومثال لذلك تلك الحالة المشهورة التي يسوقها عالم النفس المشهور ريبو Ribot ويتناولها كثير من علماء النفس حالة فرد سيطرت عليه فكرة قتل أمه وقال في نفسه : أنا مدين لأمي بكل شيء وأحبها من كل أعماقي ، لكن سيطرت علي فكرة قتلها مما أزعجني وأطار صوابي ، ولكي أتخلص من هذه الفكرة تركت أُمي بل تركت وطني وتطوعت في الجيش لعلي أنسى ذلك الدافع الملح الى قتلها . لكن هذا الدافع ظل يلح علي وأنا في الميدان ، وقاومت نفسي بكل قوتي فتحوّلت الفكرة الى فكرة قتل زوجة أخي . وفجأة علمت بوفاة زوجة أخي فتنفست الصعداء وقررت الرجوع الى وطني وقد أحسست أنني شفيت . ولدهشتي وجدت زوجة أخي على قيد الحياة فارتعدت وصارحت أخي بمرضي الشاذ ورجوته ان يقيدني بحبال كما لو كان يقيد ذنبا مفترسا ، وأحسست أنني مقدم على جريمة أنا أنفر من ارتكابها . تلك هي الحالة الشاذة التي ضربها ريبو على جبرية الافعال الثابتة . ولقد كان فرويد أول عهده يعالج هذه الحالات في

والمحاكاة أو ضعف الإرادة . وأبرز مثل عليها حالات الادمان في الشراب أو التدخين ، فقد يصل المدمن الى حالة يحس فيها انه نافر مما يفعل نادم عليه ، ورغم ذلك يستمر في شربه أو تدخينه ، وقد يقدم على ذلك حتى قبل ان يفكر ، وحين يفكر ويقاوم نفسه ويود الاقلاع عن عاداته السيئة يجد نفسه عاطل الإرادة . وواضح ان الافراد المصابين بحالات الادمان ينقصهم ضبط النفس وحاجة الى قوة الإرادة .

على عدة خطوات لا بد أن تتم ، وليس بين هذه الخطوات فصل أو تمييز واضح في الواقع وإنما هي في تداخل واندماج ، لكن في ذكرها وتحليلها توضيحاً للفعل الإرادي الحق . وخطوات الفعل الإرادي الحقيقي هي : التروي ، اتخاذ قرار ، العجز أحياناً عن اتخاذ القرار ، ارادة الانتباه ، المحاولة وبذل الجهد ، قوة الإرادة وتأثرها بالمبادئ والقيم التي أعتنقها .

التروي deliberation : يجب ان يسبق الفعل الإرادي حتماً عنصر التروي ، وهو التفكير في الفعل الذي أريد فعله قبل تنفيذه ، ويضعني التروي بين بدائل من الافعال علي أن أختار أحدها ، بحيث ما أختاره بعد ترو يتفق مع شخصيتي بكاملها أو مع سماتي النفسية وطباعي ومبادئ ومثلي التي أتحمس لها وأهداني وغاياتي التي أجد في تحقيقها اثبات وجودي . وأنا لا أمارس التروي في كل أمر وإنما فيما لدي قدرة على فعله ، فالمجنون لا يتروى فيما يفعل وكذلك الطفل ، كما لا يتروى فيما يصدر عن العالم الطبيعي من حركات وتغيرات ولا نتروى في اختيار أبجدية اللغة التي نتكلمها . نلاحظ أيضاً أننا لا نتروى في الهدف من الفعل وإنما فقط في الوسائل اليه ، فالطبيب لا يفكر في شفاء المريض وإنما في وصف الدواء الشافي ، والخطيب لا يتروى في اقناع السامعين وإنما في الأقوال والأفكار التي يقوها لتقنعهم . (٤٨)

( ٣ ) كثير من أفعالنا اليومية الجارية أفعال ارادية اسما ، مثل قيامي من نومي كل صباح في موعد معين وأداء طقوس نظافتي وطريقتي في ارتداء ملابسني وتناول طعامي والقائي التحية لزملاء العمل وطريقة سيرتي في الطريق أو انتقالي من جانب من الطريق الى الجانب الآخر اثناء سيرتي حتى دون تفكير أو دون سبب معين ، وما الى ذلك ، كل هذه الافعال ارادية أعني بها وأقصدها لكنها أشبه بأفعال آلية بحيث لو سألتني كيف أرتدي معطفي أو ما طريقتي الخاصة في تحية صديقي لما استطعت الاجابة بسهولة .

### الفعل الإرادي حقا

الفعل الإرادي بالمعنى الحقيقي هو الفعل الحر ، ويحس به كل منا باستبطان . ويمكن تمييزه من سائر الافعال اللارادية والافعال الارادية اسما بأنه ينطوي

ومارسها وتتسق وشخصيتي المتكاملة ومتفقة ودوافعي وميولي المكتسبة ومبادئ وأهدافي بحيث أصبحت جزءا من شخصيتي ، مثلما أكون تعودت الجلوس الى مكتبي أقرأ أو أكتب كل مساء لرغبتني القوية في البحث او اندفاعي التلقائي لسباع الموسيقى أو العزف على البيانو كلما اتيت لي فراغ وقت لولعي بالموسيقى . أو مثلما أجد نفسي مدفوعا لانقاذ غريق أو اغاثة محتاج أو أن أؤثر غيري على نفسي فيما يحتاج اليه أو قول الصدق ولو حقق لي أذى وما الى ذلك . لكن قد أصادف موقفا صعبا أو جديدا لم أتعوده من قبل وأجد نفسي في صراع بين دافعين أو رغبتين ، وبعد رؤية لا أجد اني حسمت الصراع وتوصلت الى قرار ، في مثل تلك المواقف أجدني محتاجا الى خطوة الانتباه ، والمقصود به ارادة مزيد من تفكير وجهد عقلي لحسم ما أنا فيه من حيرة ، ويدفعني ذلك الى جهد ارادة لأستجمع كل دوافعي وسماتي النفسية وأهدافي ومعتقداتي وما أحب وما أكره امام عيني عقلي ، وقد أجد حينئذ باستبطان ان لدي دافعا ضعيف الاثر لم انتبه اليه من قبل ، وحين انتبه اليه أبذل جهدي في الوعي به واكتشاف أهميته ، فقد يساعدني ذلك على حسم الصراع واتخاذ قرار . وفي اتخاذ هذه الخطوة - ارادة الانتباه الى نفسي بكل نوازعها ورغباتها وعواطفها ومبادئها - تقوم الحرية ، لاني في هذا الموقف لا أريد أفعالي وانما أريد ارادتي أو اكتشف قدراتي واستعداداتي من جديد .

#### المحاولة وبذل الجهد

قد تكون هذه الخطوة متضمنة في الخطوات

اتخاذ القرار : ويتلو التروي الناجح خطوة اتخاذ القرار - فرار تنفيذ فعل ما دون باقي الانفعال البديلة . ما يحدث في خطوة التروي حساب نتائج الفعل الذي أنوي فعله ، وفي هذه الخطوة تجذبني رغبة ما مرة تدفع الى فعله ، وقد تجذبني في نفس الوقت رغبة أخرى تساند الاولى او تعارضها فتبعدني عن ادائه . واتخاذ القرار هو حسم الصراع بين دوافع الفعل وعوائفه ، وقد يعينني على ذلك اعتناقي لمبدأ سلوكي معين أو قانون أخلاقي أتمسك فيه أو هدف أساسي أبغي الوصول اليه وهكذا . حين تسيطر الرغبة الاقوى أو المبدأ أو الهدف الطاغى يتم اتخاذ القرار .

احتمال العجز عن اتخاذ القرار : قد يحدث لي في خطوة التروي أن أعجز عن تفضيل فعل على آخر ، فقد تجذبني رغبة ما الى فعله تصارعها رغبة أخرى تنفرني من فعله ، وأجدني حائرا لأن ما يشجعني على اداء الفعل يساوي في قيمته ما ينفرني من أدائه . وهنا أقف عاجزا عن اتخاذ القرار او عاجزا عن اختيار فعل دون آخر ، فأصاب بتردد مؤلم بين اداء الفعل أو الامتناع عنه ، وقد لا أحتمل هذا الموقف فأحاول الخروج من المأزق بالقيام بأي عمل قد يدفع اليه مثير خارجي لا فضل لي فيه ، فيصبح الفعل الذي أؤديه لا اختيار لي فيه ولا سبب يدعوا اليه .

#### ارادة الانتباه :

هنالك أفعال ارادية فعلا ، وكثيرا ما أؤديها بلا تفكير ولا جهد ارادة ، لاني تعودتها

السابقة لكن يجب ان نفرد لها اهتماما خاصا لاهميتها في قيام الفعل الارادي الحق . حين أريد اداء فعل ما فأني أفكر فيه قبل ادائه واحسب نتائجه علي ان فعلته ومدى تحقيقي لذاتي ان فعلته أو ان امتنعت عنه ، فاذا وصلت الى تفضيله على بدائل اخرى من الافعال أكون قد اتخذت قرارا بفعله . وبعد خطوة اتخاذ القرار يأتي دور تنفيذ ما اخترت من فعل . وفي هذه المرحلة يأتي دور الارادة - ان كنت قوي الارادة أقدمت على الفعل دون عناء ، وان كنت ضعيف الارادة أصبت بتردد ثم تراجع وأنا أتمزق فشلا من عدم قدرتي على تحقيق ما أرغب فيه . ويصاحب خطوة الارادة على أداء الفعل خطوة المحاولة . وفي المحاولة بذل جهد ، وبذل الجهد درجات فقد يكون الجهد ضعيفا باردا باهتا وقد يكون الجهد واضحا حادا به اصرار وعناد ، وقد ادعي اني بذلت جهدا قويا عنيدا على فعل شيء ما ، وأبرر عدم فعلي له بعلل وهمية ، ذلك لان الجهد كان ضعيفا في واقع الامر ، وأوضح مثل على ذلك المحاولة المجادة التي يزعمها المدمنون على الاقلاع عن ادمانهم وباءت بالفشل . وكل منا على وعي مباشر بقدرته على المحاولة وبذل الجهد ومقاومة بعض رغباته ، وكل منا على وعي مباشر بأن في قدرته أن يكون جادا عنيدا في تنفيذ ما وصل اليه فكره ، أو أنه أحيانا ما تكون محاولاته باهتة يكتنفها استهتار أو تهاون . لكن كيف

يبلغ الجهد مبلغا كافيا لتأدية الفعل ؟ هنا تي خطوة قوة الارادة .

قوة الارادة : ليس منا من يتمنى أن يكون ضعيف الارادة ، وليس منا من يتمنى ان يكون حامل العقل كسول التفكير . لكن كم منا من يمارس قوة ارادته ويحرص على تطوير نفسه وتعديل سبائه واصلاح ما اعوج من مبادئه ومعتقداته وعاداته ؟ هنا الفارق بين الحر والعبد ، وهنا تمكن صعوبة الفعل الحر وندرته . فالحر يحتاج الى يقظة العقل وقوة الارادة . خذ الآن قوة الارادة . لا توجد نصائح جاهزة لتقوية الارادة الضعيفة لكن يمكننا ايراد دافعين أساسيين لتقوية الارادة ، هما اهتمامي الذاتي بتحقيق وجودي وبارتفاع مكانتي بين أفراد المجتمع الذي أعيش فيه ، وتأثير المبادئ والقيم الاخلاقية التي اعتنقها . الفرد الحر هو من يأتي بفعل يحس معه بارتياح ورضا لا لوم فيه ولا تقريع ، فان أحس مرة بلوم على ما فعل فعليه ان يسعى لتصحيح نفسه وتطوير ما درج عليه من عادات ونماذج السلوك ، وقد يكون دافعه الى ذلك أمر ذاتي يمليه طموحه وسعيه ان يكون قدوة ومثلا أعلى ، لكن قد يساعده على ذلك شعوره بفرديته في مجتمع يتمنى ان يحظى برضا الناس ومدحهم وثقتهم ، والمجتمع يستخف ويزدري ضعيف الارادة . والسبب الآخر الذي قد يقوي الارادة هو



بصدق ان الانسان هو الحيوان الاخلاقي الوحيد اذ لا يفهم الحيوان الاعجم من قاموس الاخلاق شيئا . والانسان مفكر بما لديه من قدرة على تعديل نفسه وتغيير ما يرى في نفسه من اخطاء وعيوب وثغرات . فان طغى سلطان العقل والتفكير بتلك المعاني السابقة لتحرر الانسان من عبودية حيوانيته . ومن ثم به مقومات الحرية . لكن لعل جون لوك كان أكثر صدقا من أرسطو - في السياق الذي نتحدث فيه - حين كان أول من أوضح ان الانسان فكر و ارادة وليس فكرا فقط ، فالانسان قادر على اتخاذ قرار وبذل الجهد والمجادلة الجادة لتطوير ذاته وتعويض نقصه وفق ما وصل اليه فكره في يقظته وهمته . واذا ما تعاون العقل اليقظ بمبادئه وقيمه وأهدافه وغاياته مع الارادة ، فان قويت الارادة تم ضبط النفس وهو عمق اعماق الحرية .

بالانسان مقومات الحرية أو هو قادر على ان يكون حرا ، لكنه نادرا ما يكون حرا ، وذلك هو الجانب الدرامي في وجود الانسان ، اذ أغلب أفعالنا تصدر عنا جبرا نضطر اليها ولا اختيار لنا فيها . فاذا استبعدنا كل نماذج الافعال اللاارادية التي سبقت اشارتنا اليها ، واذا استبعدنا كل الاعمال الارادية اسما والتي كثيرا ما نتوهم انها صادرة عن اختيار

تأثير المبادئ والقيم الاخلاقية التي أتمسك بها ولكل انسان مبادئه وقيمه وأهدافه التي تؤلف شخصيته الفريدة وهي جزء من دوافعه للسلوك الحر ، فان كان اعتقادي بمبادئ وقيمي قويا جادا أضحي في سبيلها كل عزيز وغال ، ساعد ذلك على تقوية ارادتي ودفعني الى اختيار الفعل الذي يتسق وهذه المبادئ . بل ان فضيلة المبادئ والقيم التي اعتنقها ان تجعل الارادة تحثني وتدفعني الى اداء الافعال التي تتفق مع تلك المبادئ وان اتعودها دون صراع وتردد .



ان صح تحليلنا السابق للفعل الارادي في الانسان فقد اتضح ان بالانسان مقومات الحرية الحقيقية أو هو قادر على ان يكون حرا . لازال قول ارسطو عن الانسان أنه حيوان مفكر قولا صحيحا صادقا - هو حيوان بما به من غرائز دافقة ورغبات جسدية وانفعالات محتدة وعواطف جارفة وتلقائية وقتية ، لكنه كائن مفكر بما به من عقل وروية ومحاولة على بذل الجهد والمحاولة الجادة لتطويع غرائزه وانفعالاته وعواطفه بما يليق بالانسانية وحضارتها . وهو مفكر بما لديه من قدرة على رسم أهداف سامية وغايات راقية وسعيه لتحقيقها . وهو مفكر بما يختار من معتقدات ومبادئ وقيم ، ولعل كمنط هو الذي قال

وارادة لكنها ليست كذلك وانما أقرب الى العادة  
الراسخة منها الى الاختيار المتروكي ، لم يبق للانسان  
من مجال ممارسة الحرية الحق الا القليل ، وأقل منه  
ان نجد الانسان الكامل اليقظة في تفكيره المناضل  
لحيوانيته والأحرص على ممارسة ارادته في كل أمر .  
واذن فالحرية في الانسان ممكنة لكنها مثل أعلى يحاول  
النفس القليل من الناس ان يصل اليها وان لم  
يبلغها !

\*\*\*

أثار « اوجيست كونت » في كتابه « دروس في الفلسفة الوضعية » عددا من المشكلات المتعلقة بالاستمولوجيا ، والتي يمكن بفضلها أن نعتبر كونت أقوى م مهد للاستمولوجيا في صورتها المعاصرة . فلديه نجد تحديدا لمعنى العلم يمكن أن نقول إنه المعنى السائد منذ ذلك الوقت الى اليوم . ولديه نجد تحديدا جديدا لعلاقة الفلسفة بالعلوم يقدم ضمنه تصورا للمهمة التي يمكن ان ترجع الى الفيلسوف عندما يكون موضوع تفكيره هو العلوم في تطورها ومناهجها ونتائجها ، كما أنه يقدم تصنيفا للعلوم يمكن أن نعتبره متقدما على ما سبقه من تصنيفات لكونه يقدم على مبادئ مستقاة من دراسة تاريخ العلوم .

إن دراسة هذه المسائل جميعها لن تمكننا من معرفة آراء كونت فحسب ، بل ستعرفنا على وجهة نظر كان لها أثر على كثير من فلاسفة العلم المعاصرين لنا ، الى الحد الذي يمكننا معه القول بان دراسة التيارات الاستمولوجية المعاصرة لا غنى لها عن أن تأخذ بعين الاعتبار ابستمولوجيا كونت ، ليس مراعاة لتأثيرها الواضح والمعلن عنه على كثير من فلاسفة العلم المعاصرين فحسب ، بل وأيضا لوجود تأثيرات لهذا الاتجاه الاستمولوجي حتى عند عدد كبير من المفكرين الذين لا يعلنون صراحة انتمائهم الى هذا التيار النظري .

وحيث أننا نعتقد بأن وجهة النظر الاستمولوجية تنشأ ، شأنها في ذلك شأن أي

## الابستمولوجيا الوضعية عند اوجيست كونت

محمد وقيدي

استاذ مساعد للفلسفة

كلية الآداب ( فاس - المغرب )

فكر نظري في علاقة مع ظروفها المجتمعة التاريخية من جهة ، وشروطها المعرفية من جهة أخرى ، فاننا سنحاول في بداية حديثنا هذا عن الابستمولوجيا الكونتية أن نتعرض بإيجاز ، للمناخ التاريخي والمعرفي والايديولوجي الذي نشأت فيه الفلسفة الوضعية عند كونت ، لتبين ضمن هذه الشروط الأهداف الخاصة التي انتدبت هذه الفلسفة نفسها لانجازها استجابة لمناخها التاريخي والايديولوجي .

المناخ التاريخي والايديولوجي للفلسفة الوضعية هو مناخ فرنسا القرن التاسع عشر . ولقد كان هذا الزمن ، كما يصفه كونت نفسه زمن الاضطرابات المجتمعية والسياسة التي عرفتها فرنسا ، بصفة خاصة في اعقاب الثورة الفرنسية الكبرى . وشيئا فشيئا بدأت تناقضات الثورة تكشف عن نفسها ، وبدت الثورة الفرنسية غير قادرة على الوفاء لأهدافها وانجاز تلك الاهداف ، فادى ذلك الى وجود صراعات مجتمعية كانت مصدرا لاضطرابات كبرى في المجتمع الفرنسي . وتبعاً لأوجيست كونت نفسه فان الصراع كان يدور بين الفئات المحافظة في المجتمع ، وهي التي كانت تسعى الى أن تفرض على المجتمع الجديد قوانين المجتمع القديم ، وبين القوى الثورية التي كانت افكارها تتسم بالفوضى ، بعبارة أخرى يرى كونت ان

أيا من القوى المتصارعة في ذلك الوقت لم تستطع ان ترفع عن المجتمع حالة الفوضى السياسية التي كانت تسوده والتي ترجع في الاساس الى فوضى أخلاقية ، سببها ما يسود الأذهان من فوضى ، بصدد المجتمع الانساني وشروط وجوده . لقد كان من اللازم لرفع تلك الفوضى السياسية ان يوجد تآلف بين فكري النظام والتقدم . ولكن القوى التي كانت تتصارع في المجتمع الفرنسي في زمن كونت لم تستطع تحقيق هذا التآلف . فالقوى التي كانت تحمل فكرة النظام هي القوى المحافظة التي اذا كانت تسعى الى أن تخضع المجتمع الجديد لقوانين المجتمع القديم ، جعلت فكرتها عن النظام تعوق تحقيق التقدم . وعلى العكس من ذلك فان القوى التي كانت تحمل فكرة التقدم ، وهي القوى الثورية ، كانت تضيء على تصوراتها للمجتمع صفة الفوضوية ، وهو الامر الذي كان يجعل افكارها عن التقدم معارضة لكل نظام .<sup>(١)</sup>

أما على الصعيد المعرفي فان القرن التاسع عشر قد شهد درجة كبيرة من تطور العلوم الرياضية والفيزيائية فضلا عن بدايات النجاح بالنسبة لعلوم الحياة . ومعنى هذا أن المعرفة العلمية كانت قد شملت بنجاح ، لم يفتأ الشعور يزداد به حينئذ ، كل الظواهر الكونية عدا الظواهر الانسانية ، لذلك فقد رأى كونت أن

(١) أنظر كتاب كونت «دروس في الفلسفة الوضعية» .

بالعلمية . لذلك فقد حدد كونت العلم بمعنى محدد .

والواقع أننا عندما نستقرئ المعنى الذي استخدمت به لفظة علم في التصنيفات التي سبقت تصنيف كونت للعلم ، فإننا نجد أن معنى العلم كان مرادفاً لمعنى المعرفة . فكل معرفة يمكن أن يحدد لها ، ضمن نسق معرفي معين ، موضوع خاص ، وكانت تعتبر لأجل ذلك علماً من بين العلوم التي يضمها ذلك النسق المعرفي . إن العلم ، ضمن تلك التصنيفات هو المعرفة المنظمة المتعلقة بموضوع واحد ، ونتيجة لذلك فإن كثيراً من المعارف التي قد لا نعتبرها اليوم علوماً قد صُنفت على أنها كذلك في التصنيفات القديمة للعلوم .

أما العلم عند كونت فإنه لا يطلق إلا على المعرفة التي بلغت من تطورها الحالة الوضعية ، وهي الحالة التي يصل إليها الفكر في ميدان معرفي ما ، كمرحلة نهائية لتطور يمر فيه بمرحلتين سابقتين هما الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزيقية . ويعرف كونت الحالة الوضعية مبرزاً وضعها من تطور الفكر الانساني ، فيقول عنها ما يلي :

« وأخيراً عندما يدرك العقل البشري في الحالة الوضعية استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة يقلع عن البحث في أصل ومصير الكون وعن معرفة العلل الباطنة للظواهر ، لكي

إقامة علم بالمجتمع أصبح أمراً ضرورياً بالاهتمام بسلسلة العلوم المكونة للمعرفة الوضعية .

غير أن ضرورة علم الاجتماع لم تكن ضرورة معرفية فحسب ، بل كانت مطلباً إيديولوجياً أيضاً ، فكونت كان يرى أن الحل الوسط القادر على تجاوز تناقضات القوى المحافظة والقوى الثورية على السواء ، أي على التأليف بصورة إيجابية بين فكري النظام والتقدم ، هو إقامة معرفة علمية بظواهر المجتمع ، بإقامة علم يتعلق بالاجتماع الانساني . وهكذا فإن « الفيزياء الاجتماعية يمكن أن تقرأ في الجغرافيا المزدوجة للعلم والإيديولوجيا » (٢) .

وحيث يستجيب علم الاجتماع للأهداف المعرفية والإيديولوجية التي كانت الفلسفة الوضعية تسعى إلى تحقيقها فإن مشروع هذا العلم يمكن أن يعتبر النواة المركزية في مشروع الفلسفة الوضعية عند كونت . ويمكن أن نؤكد بأن إقامة علم الاجتماع هي الغاية التي توجه المجهود النظري لأوجيست كونت وتتمركز حولها آراؤه الاستمولوجية .

## ١ - المعنى الوضعي للعلم

لم يكن هنالك غنى لأوجيست كونت ، وهو الذي يريد أن يضيف إلى نسق المعرفة الانسانية علماً جديداً ، عن البحث في معايير الاتصاف

(٢) أنظر المقدمة التي كتبها Jean - Paul Enthouen لكتاب كونت السابق . ص ٢ .

يخلص بفضل الاستخدام المنظم للبرهنة والملاحظة ، الى اكتشاف قوانينها الفعلية ، أي العلاقات الثابتة لتعاقبها وتمائلها ولن يصبح تفسير الوقائع عندئذ ، وقد أرجع الى حدوده الطبيعية ، سوى الرابطة المقامة بين مختلف الظواهر الجزئية وبعض الوقائع العامة التي ينزع تقدم العلم الى اختزال عددها اكثر فاكثراً (٣).

يتحدد العلم اذن بطريقة النظر الى الظواهر . وهذه الطريقة مرحلة من تطور الفكر البشري الذي يمر فيه بالمرحلة اللاهوتية أولاً ، وهي التي يحاول فيها الفكر البشري تحليل الظواهر بالقوى الغيبية ، والمرحلة الميتافيزيقية وهي التي يعمل فيها الفكر الانساني الظواهر بارجاعها الى كيانات مجردة ملازمة لمختلف كائنات العالم . اما في المرحلة العلية او الوضعية فان الفكر البشري يترك كل ذلك ، ليقصر على تفسير الظواهر بفضل العلاقات الثابتة لتعاقبها او تمائلها ، اي ليقصر على البحث في القوانين ، وكل ميدان لا يطبق فيه الفكر الانساني هذه الطريقة في النظر الى الظواهر ، فهو ميدان لم يبلغ بعد المرحلة الوضعية ، ولا يصح لذلك اعتبار معرفة علمية الى جانب المعارف العلمية الأخرى .

## ٢ - الفلسفة الوضعية والابستمولوجيا

يتميز بلوغ الفكر المرحلة الوضعية من تطوره

في ميدان من ميادين المعرفة ، بذلك التغيير الجذري الذي يحدث في طريقة النظر الى الظواهر . ولا شك في ان هذه الخاصية هي أهم ما يميز المرحلة الوضعية . غير انه يتجاوز الحدود الخاصة بكل ميدان من ميادين المعرفة . وبالنظر الى نسق المعارف الانسانية في مجموعها ، يتبين لنا ان مما يميز المعرفة الانسانية في المرحلة الوضعية هو التقسيم المنظم لهذه المعارف الى جملة من الاختصاصات ، في المراحل التي سبقت المرحلة الوضعية من تطور الفكر الانساني لم يكن هنالك اى تقسيم منظم للمعارف . فلقد كان مفكر واحد ، يمكن ان ندعوه فيلسوفاً ، يشغل بكل المعارف الموجودة في عصره . وهذه الحالة التي كانت عليها المعرفة الانسانية لم يكن منها مناص . وذلك ان الدرجة التي كانت عليها هذه المعارف من النمو تكن تقتضي تقسيمها ، غير ان النمو المتدرج للمعارف المحصلة في كل ميدان من ميادين المعرفة ، قد أدى بالتدرج الى أن يجعل من كل واحد من هذه الميادين قادراً على ان يشغل وحده فكر مجموعة من المفكرين وهكذا ، فان المعارف الانسانية التي كانت توجد في الماضي في حالة خلط ضرورية ، قد اصبحت بفعل نموها المتزايد بصدد كل موضوع من موضوعات المعرفة ، أمام ضرورة التمايز وحتمية اختصاص كل مجموعة من المفكرين بالبحث في موضوع معين . فالفكر الانساني لم يعد أمام نمو المعارف قادراً على ان يجمع في

(٣) انظر الجزء الأول من كتاب أوجيست كوتت السالف الذكر ص ٢١ . ٢٢ وعنوان هذا الجزء هو Philosophie Premiere مع نفس المعطيات السابقة .

يهدد المعرفة الانسانية ، من جهة ، لتحافظ من جهة أخرى على النتيجة الايجابية لتقسيم المعارف الانسانية وهو ما يلائم الحالة الوضعية . في تحديده لهذه الوسيلة يعطي كونت معنى الفلسفة الوضعية ثم يقول :

« ان الوسيلة الحقيقية لا يقف هذا التأثير الوييل الذي يبدو أن المستقبل الفكري مهدد به ، تبعا لـ لا معان في تخصص البحوث الفردية ، لن تكون بالطبع هي العودة الى ذلك الخلط الذي كانت عليه اعمالنا ، والذي يترع الى العودة بالفكر الانساني الى الوراء ، لانه اصبح اليوم لحسن الحظ أمرا مستحيلا . ان الوسيلة الحقيقية تقوم على العكس من ذلك في اتمام عمل التقسيم . يكفي في الواقع ، ان نجعل من دراسة العموميات العلمية اختصاصا آخر ، ويكفي ان توجد فئة جديدة من العلماء ، مهية بفضل تكرين ملائم ، لئلا نخلص للثقافة الخاصة لأي فرع من فروع الفلسفة الطبيعية وتهتم فقط ، اعتبارا للحالة الحاضرة لمختلف العلوم الوضعية بان تحدد بشكل مضبوط روح كل واحد منها وبأن تكشف عن علاقاتها وتربطها ، وبأن تلخص حين يكون ذلك ممكنا كل مبادئها في اقل عدد ممكن من المبادئ العامة ، بحيث تتفق دون توقف مع المبادئ العامة للمنهج الوضعي . وفي نفس الوقت ينبغي ان يكون العلماء الآخرون قادرين قبل التخلص الى اختصاصاتهم ، وبفضل تعليم يتعلق بمجموع المعرفة الوضعية على ان يستفيدوا

شخص مفكر واحد القدرة على الاشتغال بالياديين المختلفة للبحث العلمي . فكل علم يستقل بنفسه ، اذن عند تحقيق شرطين : التراكم الكمي للمعارف المحصلة بصد موضوعه والتغير الجذري في طريقة نظره الى ذلك الموضوع ، أي تطبيقه للطريقة الوضعية في الدراسة .

هذا التقسيم المنظم للمعارف كان له على نسق المعارف الانسانية نتيجتان إحداهما ايجابية تقتضي منا تطوير المعارف والحفاظ عليها ، وأخرى سلبية يتمثل فيها خطر يهدد تطور المعرفة الانسانية ، وينبغي إذن ، دفعه عنها . تتمثل النتيجة الايجابية في كون التقسيم المنظم للمعارف قد سمح بنمو اسرع للمعرفة في كل ميدان خاص من ميادينها المختلفة . وذلك لان اختصاص كل مجموعة من العلماء بالبحث في ميدان دون غيره قد هيا لتطوير المعارف بهذا الميدان المعرفي اكثر مما كان عليه الامر في السابق في الحالة التي كانت فيها المعارف متصفة بالخلط .

أما النتيجة السلبية لذلك التقسيم فهي أن المضي في الاختصاص والامعان فيه ، قد جعل كثيرا من العلماء لا يهتمون الا بعلم واحد ، او ضمن العلم الواحد ببعض الجوانب منه ، دون الانتباه بما فيه الكفاية الى علاقة نتائج علمهم بمجموع المعرفة الوضعية ، وهذا يمثل خطرا على المعرفة الانسانية . لذلك فانه سيكون علينا ان نبحث عن الوسيلة التي تبعد هذا الخطر الذي

بكيفية مباشرة من الاضواء التي يلقيها هؤلاء العلماء الموهوبون لدراسات العمومية ، وعلى ان يصححوا في مقابل لذلك نتائجهم ، وهي حالة يقترب منها العلماء اليوم شيئا فشيئا بشكل ملحوظ . فاذا تحقق هذان الشرطان ، ويبدو أن ذلك ممكن ، فان تقسيم العمل في العلوم سيخطر الى الامام دون خطر ، وسيذهب بعيدا . بقدر ما يقتضي ذلك تطور مختلف نظم المعرفة . اذا وجدت فئة خاصة ، مراقبة باستمرار من كل الآخرين ، تكون وظيفتها ان تربط باستمرار كل اكتشاف جزئي جديد بالنسق العام ، فلن يخشى بعد ذلك أن يؤدي الاهتمام الكبير بالتفصيلات الى الحيلولة دون ادراك المجموع . وفي كلمة واحدة ، فان تنظيم العالم العارف يكون قد قدم الأسس بصفة كاملة ، ولن يبقى له بعد ذلك الا أن يتطور بدون حد ، محافظا دائما على نفس طابعه .

« وهكذا فاننا حين نجعل من دراسة العموميات العلمية فرعا متميزا من العمل العلمي الكبير لا نعمل الا على أن نوسع مبدأ التقسيم الذي فصل بنجاح بين مختلف الاختصاصات . ذلك لانه عندما كانت المعارف الوضعية على قدر ضئيل من التطور ، فان علاقاتها المتبادلة لم تكن لهذه الاهمية التي تسمح ، بصفة دائمة على الاقل ، بقيام فئة خاصة من الاعمال ، كما ان ضرورة هذه الدراسة قد كانت في الوقت ذاته اقل

استعجالا . اما اليوم فان كل واحد من العلوم قد تطور بشكل مستقل ، بحيث ان البحث في علاقاتها المتبادلة يعطي المكان لعمل تابع لهذا التطور ، في الوقت الذي يصبح فيه هذا النظام الجديد من الدراسات أمرا لا غنى عنه لاتقاء توزع المفاهيم الانسانية .

« هذه هي الكيفية التي أتصور بها مكانة الفلسفة الوضعية في النسق العام للعلوم الوضعية بمعناها الحق » . (٤)

هذه الفقرة من كتاب كونت « دروس عن الفلسفة الوضعية » تبرز لنا أن المعنى الذي يحدد به كونت ضمنها الفلسفة الوضعية يهدف لذلك الذي يتبناه كثير من فلاسفة العلم في زمننا ، إما في صورته أو بادخال بعض التحوير عليه . إن الفيلسوف الوضعي كما يتمثل في تصور اوجيست كونت هو الاستمولوجي . وان الشروط التي يضعها كونت أمام الاستمولوجي من اجل تحقيق اهدافه تقترب من الشروط التي يضعها عدد من فلاسفة العلم المعاصرين .

وان أول ملاحظة يمكن أن نستخلصها من نص كونت الذي اوردناه هي أن الفلسفة الوضعية التي تتمثل فيها ضمنه فلسفة العلوم تنبثق من الاختصاص العلمي كعنصر متمم له . وذلك لانه لم يكن من الممكن قبل ان يبلغ الفكر العلمي من التطور المرحلة التي ادت الى تقسيمه الى اختصاصات متعددة ، ان يخلق به

(٤) المرجع السابق ص ٣١ - ٣٢



هذا الاختصاص قد يؤدي بكل مجموعة من العلماء الى الاهتمام ، بميدان بحثكم فقط واغفال النتائج المحصلة في ميادين معرفية اخرى ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب لشرط الاختصاص في هذه الحالة بدفع هذا الخطر عنه ، وذلك من حيث ان الفلسفة الوضعية تعمل على الربط بين النتائج العلمية المحصلة في كل ميدان على حدة وبين مجموع المعرفة العلمية ، فتمكن العلماء المختصين في كل ميدان من معرفة ما يجري في الميادين المعرفية الأخرى ومن معرفة علاقة النتائج التي يحصلونها بمجموع المعرفة العلمية . وهكذا تستجيب الفلسفة الوضعية لشرح التخصص في البحوث العلمية سواء في الحالة التي يتطلب فيها الأمر المحافظة على تمايز المعرفة في كل ميدان عنها في الميادين الأخرى ، او في الحالة التي يكون الاقتضاء فيها هو ابراز العلاقات المتبادلة بين العلوم المختلفة واحالة الاكتشافات المتعددة فيها الى جملة من المبادئ العامة .

الملاحظة الثانية التي نخرج بها من نص كوندت متعلقة بوظيفة الفيلسوف الوضعي وبشروط انجازه لهذه الوظيفة .

نجد بصدد مهمة الفلاسفة الوضعيين عددا من التحديات أن عليهم أن يحددوا روح كل علم من العلوم . واليهم يرجع امر اكتشاف العلاقات المتبادلة بين العلوم المختلفة ، وعليهم ان يلخصوا المبادئ الخاصة للعلوم في أقل عدد ممكن من المبادئ العامة . واليهم يرجع اخيرا

هذا الاختصاص الجديد الذي هو الفلسفة الوضعية والذي تقوم مهمته أساسا في التنسيق بين الميادين المعرفية المختلفة بربط كل اكتشاف علمي جزئي بالنسق العام للمعارف العلمية . فحيث أن التقسيم المنظم للمعارف الانسانية الى مجموعة من الاختصاصات العلمية أمر فرضه التطور التاريخي للعلوم ، من حيث نموها الكمي ومن حيث بلوغها المرحلة الوضعية على السواء ، وحيث أن ما يؤدي الى تقسيم المعارف يصبح بالنسبة لتطور المعرفة الانسانية واقعا لا رجعة فيه . فان الفلسفة الوضعية تأتي عند كوندت كاستمرار لواقع الاختصاص هذا ، وتضاف الى من حيث هي اختصاص جديد كبقية الاختصاصات ، لا يختلف عنها الا من حيث ان موضوعه هو العموميات العلمية المتعلقة بمجموع المعرفة الانسانية في فترة تاريخية معينة من تطور العلوم .

ان الفلسفة الوضعية اذن ، ليست شيئا غريبا عن الاختصاص العلمي بل هي بعض منه ، انها تستجيب لشرط التخصص العلمي في مظهره المتعارضين . فمن حيث ان هذا التقسيم المنظم للمعارف الانسانية قد اصبح في الوقت الحاضر شرطا لتطور تلك المعارف بصورة ملائمة ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب له من حيث انها اختصاص جديد موضوعه العموميات العلمية .

ومن حيث أن ذلك التقسيم يكون مصدر خطر على المعرفة الانسانية بصفة عامة ، لأن

أمر الربط بين كل اكتشاف علمي وبين النسق العام للمعارف الوضعية .

أما بصدد شروط هذه المهام فنجد أن كونت يذكر لنا شرطاً عاماً وهو أن الفلسفة الوضعية لا تجد مكانتها إلا ضمن نسق المعارف الوضعية ، وأنه لم يكن من الممكن قبل القرن التاسع عشر ، وهو الزمن الذي شملت فيه الروح الوضعية ، دراسة الظواهر في كل مستوياتها بما في ذلك الظواهر الانسانية أن يقع الحديث عن فلسفة وضعية ، لأن الوقت لم يكن قد حان بعد لوجود المهمة التي سيرجع الى الفلسفة الوضعية أمر انجازها .

وهناك شروط أخرى نتعرف عليها عندما نحدد طبيعة التكوين اللازم للقيام بدور الفيلسوف الوضعي ، فمهمة الربط بين المعرفة العلمية الجزئية وبين النسق العام للمعارف العلمية لا يمكن أن يقوم بها الفيلسوف التقليدي ذو التكوين الميتافيزيقي ، بل يقوم بها فيلسوف ذو تكوين علمي . أن الفيلسوف الوضعي ، كما هو في تصور كونت له ، منبثق من بين العلماء ذوي الاختصاصات المختلفة لا يميزه عنهم غير كونه يترك الاهتمام بتفصيلات ليهتم بأعم نتائجها . الفيلسوف الوضعي عالم يقوم بدور ايجابي بالنسبة لتطور العلوم في الفترة المعاصرة له ، وذلك لأنه يكون بمثابة الوسيط بين العلماء المختصين في فروع المعرفة المختلفة وبين أعم النتائج العلمية ، وبهذه الطريقة هذا العالم أنه يتلقى تكويناً ملائماً لأجل القيام بدوره الايجابي ذلك .

هذا المعنى الذي يحدد به كونت الفلسفة الوضعية ، ويعين به مهمة الفيلسوف الوضعي وشروط انجازها ، يقترب من المعنى الذي يحدد به عدد من الاستمولوجيا المعاصرين معنى الاستمولوجيا .

يلتقي المعنيان من حيث أن العمل الفلسفي فيهما لا يفرض على العمل العلمي أي قيم من خارجه ، فهو ذاته منبثق عنه ، كما يلتقيان أيضاً في كون كونت يتصور أن الفيلسوف الوضعي ذو تكوين علمي ، وهو الأمر الذي يلتقي مع وجهة نظر عدد من الاستمولوجيين المعاصرين في كونهم يركزون على ضرورة انطلاق الاستمولوجيا من داخل مبادئ العلوم لا من خارجها .

إلا أن الالتقاء لا يعنى التطابق في كل الاحوال بين الاستمولوجيا وبين الفلسفة الوضعية عند كونت ، فهناك من الاستمولوجيين المعاصرين من يعمل على توضيح مهمة فيلسوف العلم أكثر مما يفعله كونت . إن كونت يحصر مهمة الفيلسوف الوضعي في التنسيق بين النتائج العلمية ، أما الوضعيون المنطقيون فانهم يحصرون هذه المهمة في التحليل المنطقي للتعبير العلمي . وهناك من جهة أخرى فلاسفة غير وضعيين لا يقفون بفيلسوف العلم عند حدود التنسيق بين النتائج العلمية ، بل يوسعون من نطاق مهمته ليجعلوها تمتد الى ابراز قيمة الاكتشافات العلمية بالنسبة للفكر البشري والى القيام

المعارف المعاصرة له بقدر ما هو عرض الأساس منها ، أي ذلك الذي يتخذ موضوعا ظواهر يمكن ان تعتبر دراستها قاعدة لدراسة ظواهر اخرى ، ويمكننا من جهة اخرى ان نقسم العلوم الى قسمين علوم مجردة عامة موضوعها هو اكتشاف القوانين التي تتحكم في مختلف فئات الظواهر ، وعلوم وصفية جزئية يمكن ان تدعى احيانا بالعلوم الطبيعية الحق ، وتقوم على تطبيق القوانين السالفة الذكر على التاريخ الفعلي لمختلف الكائنات الموجودة ، والعلوم النظرية هي العلوم الاساسية في نظر كونت وهي التي يهتم بها تصنيفه للعلوم .

وهكذا نرى أن تصنيف كونت ليس مجرد تعداد لمعارف عصره وتقسيمها لها من حيث موضوعها ، بل هو تصنيف للعلوم الوضعية ، أي لمجموع العلوم التي بلغت المرحلة الوضعية بوصفها المرحلة النهائية التي يبلغها الفكر البشري من تطوره في كل مجال من المجالات المختلفة للمعرفة . وان العلوم التي يصنفها كونت ، فضلا عن ذلك ، هي العلوم النظرية المجردة وليست العلوم العملية التطبيقية .

تبعاً لهذه الشروط يذكر كونت العلوم التالية بالترتيب : الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، علوم الحياة ، وعلم الاجتماع .

غير أننا لم نتيين إلى حد الآن بصدد العلوم الآتية سوى الشروط التي تجعلها مقبولة ضمن تصنيف كونت ، ولكي نستوفي النظرة الموضوعية عن تصنيف كونت ينبغي لنا ان

بتحليل نفسي للمعرفة العلمية ( باشلار ) او يريدون لفيلسوف العلم ان يقوم بتحليل المفاهيم العلمية ، لا من جهتها المنطقية فحسب ، بل من جهة كون هذه المفاهيم هي نتيجة لتكون ( بياجيه ) ان الابستمولوجيا المعاصرة ، عدا الوضعية المنطقية ، قد تقبل من كونت أن يكون عمل فيلسوف العلم تابعا لعمل العلماء ، ولكنها قد لا تقف عند حدود حصر مهمتها في التنسيق بين النتائج العلمية المحصلة في العلوم المختلفة .

### ٣ - تصنيف العلوم وترتيبها : -

قدم اوجيست كونت تصنيفا للعلوم يمكن ان يعتبر متقدما على ما سلفه من تصنيفات ، وهذا لأنه يصنف العلوم بناء على شروط ومبادئ أكثر عقلانية . فالتصنيف عند كونت ليس تعدادا لمعارف عصره وترتيبها لها بحسب موضوعاتها . وهذا لأنه لا يدمج ضمن تصنيفه إلا الميادين التي يمكن وفقا للشروط الوضعية أن نعتبرها علوما . هناك بالنسبة لكونت شرط عام ينبغي ان يتوفر في كل علم يراد تصنيفه ضمن قائمة العلوم الوضعية . وهذا الشرط هو ان يكون ذلك العلم قد اجتاز في تطوره المرحلة اللاهوتية والمرحلة الميتافيزيقية ، وبلغ من ذلك التطور المرحلة الوضعية ، كما ان كونت يوضح أن تصنيفه يشمل العلوم النظرية وحدها دون المعارف العملية . وهذا لأن الهدف من تصنيفه للعلوم كما يقول ، ليس اعطاء نظرة عامة عن

من حيث دقته ، وتبعا لامكانية تطبيق كل علم منها للتحليل الرياضى في دراسة ظواهره .

المبدأ الرابع والأخير : مبدأ معرفى تربوى ، وهو أن معرفة القوانين المتعلقة بظواهر كل علم من هذه العلوم التي ذكرناها يقتضى معرفة قوانين الظواهر التي يدرسها العلم السابق له في الترتيب .

وفقا لهذه المبادئ جميعا رتب أو جيسست كونت العلوم التي تضمنها تصنيفه . فتبعا لهذه المبادئ جميعا يمكن أن نفسر المكانة الخاصة للعلوم الرياضية التي يصنعها في أول قائمة العلوم المرتبة ، فالعلوم الرياضية هي العلوم الأكثر بساطة وعمومية من حيث موضوعها ، لأن فهم الحقائق الرياضية لايتوقف على فهم سابق لأى نوع من انواع الظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى . ثم أن العلوم الرياضية من حيث أهميتها بالنسبة لمجموع المعرفة الوضعية لاتماثل العلوم الأخرى ، وينبغى النظر إليها على أنها القاعدة الأساسية لهذه العلوم . ان العلوم الرياضية قد تبدو أقل اهمية فيما لو نظرنا إليها من حيث ماتقدمه من معارف واقعية ، ولكنها ستبدو أكثر اهمية فيما لو نظرنا إليها من حيث كونها الأداة التي يمكن ان يستخدمها الفكر الانسانى في فهم الظواهر الطبيعية الأخرى وفي التعبير الدقيق عن ذلك الفهم .

ومن ناحية أخرى فان العلوم الرياضية قد كانت ، من حيث تاريخ الفكر الانسانى أول العلوم التى بلغت المرحلة الوضعية .

نبحث في المبادئ التي ادت به الى ترتيب العلوم تبعا للترتيب الذي ذكرناها عليه ، كما أن علينا ان نبحث في دور كل من هذه العلوم ومكانته ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

هناك ، في نظر كونت مبادئ أربعة تتفق جميعها في أن تأسيس ترتيب العلوم وفقا لها ، يجعل هذه العلوم على الترتيب الذي ذكرناه .

المبدأ الأول : هو مبدأ البساطة والعمومية . وتبعا لهذا المبدأ فان العلوم مرتبة تبعا لبساطة وعمومية الظواهر التي تدرسها ، وتكون الظواهر أكثر بساطة وأكثر عمومية كلما تبين لنا ان دراسة تلك الظواهر لا تتوقف على دراسة ظواهر أخرى او تقتضى معرفة مسبقة بقوانينها . وتبعا لهذا المبدأ فان العلوم الرياضية توضح في أول قائمة الترتيب ، بينما تليها تباعا العلوم التي تدرس الظواهر التي تقتضى معرفة قوانينها معرفة بقوانين ظواهر العلم الأسبق في الترتيب .

المبدأ الثاني : الذي يرتب كونت العلوم تبعا له هو ترتيبها لتطور الفكر الانسانى في التاريخ ، وحسب بلوغه المرحلة الوضعية من تطوره في كل مجال من مجالات المعرفة ، ويبين كونت هنا أنه ليس من الضروري أن يبلغ الفكر الانسانى المرحلة الوضعية في كل مجالات المعرفة دفعة واحدة . فقد بلغ بعض المعارف الحالة الوضعية بينما يكون بعضها الآخر في المرحلة اللاهوتية او في المرحلة الميتافيزيقية من تطوره .

المبدأ الثالث : هو أن العلوم مرتبة على ذلك النحو تبعا للدرجة التى يتصف بها كل علم منها

يدرس الظواهر الكونية العامة يكون ضمن الفيزياء اللاعضوية أسبق في الترتيب بالنسبة للعلوم الأخرى المتعلقة بظواهر الطبيعة ، وهذا لأن الظواهر التي يدرسها علم الفلك أكثر بساطة من حيث أن دراستها لا تتوقف على دراسة أية ظواهر طبيعية أخرى .

وتبعاً لنفس المبدأ دائماً فإنه يمكن تقسيم الفيزياء التي تدرس الظواهر الأرضية إلى علمين : الفيزياء الأرضية من حيث هي علم يقوم على دراسة ظواهره من وجهة النظر الميكانيكية ، والفيزياء الأرضية من حيث هي علم يدرس ظواهره من وجهة النظر الكيميائية . العلم الأول هو الذي نسميه بحق الفيزياء ، أما العلم الثاني فهو الكيمياء . وحيث أن دراسة الظواهر الكيميائية متوقفة على دراسة الظواهر الطبيعية من وجهة النظر الميكانيكية فإن علم الفيزياء سيكون ، إذن ، هو العلم الذي يتعلق بظواهر ، أبسط وأعم فيكون موضعه لذلك ، أسبق في الترتيب على علم الكيمياء . فكل ظاهرة كيميائية تخضع لتأثير الثقل والحرارة والكهرباء فهي ظواهر يتكفل علم الفيزياء بدراستها ، ولذلك فإن المنطق يقتضى أن يكون هذا العلم أسبق في الترتيب .

وهكذا نرى إذن أنه بعد العلوم الرياضية تأتي في الترتيب العلوم الفيزيائية اللاعضوية ، وهي تضم ثلاثة علوم أساسية هي الفلك والفيزياء والكيمياء . وتأتي هذه العلوم الثلاثة على ذلك

فالرياضيات قد قامت كعلوم وضعية بفضل المحاولات التي قام بها علماء الحضارة اليونانية القديمة وخاصة طاليس وفيثاغورس .

إذا انتقلنا من الرياضيات إلى العلوم الأخرى ، فإننا سنجد أنفسنا أمام العلوم التي تدرس ظواهر الطبيعة . وحين ننظر إلى هذه العلوم في ضوء مبدأ البساطة والعمومية ، نجد أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين : الفيزياء غير العضوية أولاً ثم الفيزياء العضوية ثانياً . موضوع دراسة العلوم الأولى هو الأجسام الجامدة ، أما موضوع دراسة العلوم الثانية فهو الظواهر المتعلقة بالحياة . وبما أن ظواهر الحياة أكثر تعقيداً من ظواهر الأجسام الجامدة ، وحيث أنها تتوقف على دراسة هذه الظواهر فإنه يلزم عن ذلك أن تكون الفيزياء غير العضوية سابقة على الفيزياء العضوية .

غير أن الفيزياء اللاعضوية ذاتها يمكن تقسيمها تبعاً للمبدأ السابق ذاته إلى قسمين : الفيزياء اللاعضوية من حيث هي علم يدرس الظواهر الكونية العامة . ثم من حيث هي علم يدرس الظواهر الأرضية ، ومن الواضح أن الظواهر التي تجري على كوكبنا أكثر تعقيداً من جهة ، كما أن دراستها من جهة أخرى تقتضى دراسة الظواهر الكونية العامة . فظواهر الكوكب الأرضي خاضعة بصفة عامة لقانون الجاذبية ، ودراسة أية منها تقتضى ، بالإضافة إلى اعتبار القوانين التي تخصها اعتبار تأثير قانون الجاذبية فيها . ولذلك فإن علم الفلك الذي

الترتيب بناء على مبدأ الانتقال من العلم الذى يدرس الظواهر الأيسر إلى ذلك الذى يدرس الظواهر الأكثر تعقداً . فالظواهر الفلكية أبسط وأعم من الظواهر الفيزيائية ، وهذا من حيث ان ظواهر الكوكب الأرضي خاضعة لقوانين الظواهر الكونية العامة التي يدرسها علم الفلك . ومثل هذا الأمر يقال بصدد العلاقة بين الفيزياء والكيمياء .

والفيزياء اللاعضوية في مجموعها من حيث انها العلم الذى يدرس الظواهر المتعلقة بالاجسام الجامدة تأتي الثانية في ترتيب العلوم بعد العلوم الرياضية ، ليس باعتبار تعقد موضوعاتها بالنسبة الى موضوعات العلوم الرياضية فحسب ، وانها ايضا تبعا للتطور الذى عرفه الفكر الانسانى وبلوغه المرحلة الوضعية في مختلف ميادين المعرفة . وهذا لا يصدق على الفيزياء اللاعضوية بصفة عامة فحسب ، بل ينطبق على العلوم التي تتضمنها هذه الفيزياء . وهكذا فان علم الفلك قد كان في تاريخ الفكر البشرى أسبق الى بلوغ المرحلة الوضعية من علم الفيزياء ، وعلم الفيزياء قد كان اسبق في تطبيق الروح الوضعية في دراسة ظواهره من علم الكيمياء . فالعلوم المرتبة في تصنيف اوجيست كونت يمكن اذن أن تفهم في ترتيبها من حيث الانتقال من الأيسر إلى الأقل بساطة ، وان تفهم في الوقت ذاته من حيث هي مرتبة وفقا لبلوغها ، من حيث التطور ، المرحلة الوضعية .

وهذا الترتيب ذاته يمكن ان يفسر تبعا للمبدأ الثالث ، اى من حيث درجة الدقة التي يتصف بها كل علم ، وهي التي ترتبط بمدى تطبيق هذا العلم للمنهج الرياضى . فعلم الفلك يقع مباشرة بعد الرياضيات ، وهذا لأنه أكثر العلوم الطبيعية دقة من حيث أنه أكثرها اعتمادا على المنهج الرياضى ، فالفلك يعتمد ملاحظة الظواهر ، وحيث انه لا يمكن أن يجرب فانه يستنبط من ملاحظاته للظواهر معتمدا في استنباطاته وفي تحصيل القوانين والتعبير عنها على المنهج الرياضى ، أما العلوم الفيزيائية فانها لا تستنبط من الملاحظة مباشرة بل انها تجرب ، ولذلك فان اعتمادها على المنهج الرياضى يكون بدرجة اقل مما هو عليه في علم الفلك ، ولكنها تأتي مع ذلك في ترتيب العلوم قبل الكيمياء لأنها أكثر دقة لاعتمادها بصورة اقوى على العلوم الرياضية .

وهكذا نرى اذن كيف ان ترتيب العلوم الفيزيائية التي تدرس الاجسام غير العضوية ياتي متفقاً مع جميع المبادئ التي يضعها كونت لترتيب العلوم . كما ان ترتيب هذه العلوم ذاتها يخضع لنفس تلك المبادئ .

اذا انتقلنا من الفيزياء اللاعضوية الى الفيزياء التي تدرس الاجسام العضوية فاننا ننتقل بذلك الى علم أكثر تعقيدا ، ويرى كونت ان الطواهر الأكثر عمومية والأكثر بساطة هي التي تكون بالضرورة أكثر بعدا عن الانسان ، ولذلك فان دراسة هذه الظواهر تتم بصورة أكثر هدوءا

الذى يدرس ظواهر الكائن الحى من حيث هو قابل للاجتماع فان كونت يدعوه في البداية بالفيزياء الاجتماعية ، ثم يطلق عليه بعد ذلك اسم علم الاجتماع . وحيث ان ظواهر العلم الثاني تتوقف على دراسة ظواهر العلم الاول أى على معرفة القوانين الفيزيولوجية ، فان الفيزيولوجيا تدرس اذن الظواهر الاكثر بساطة وتستحق لذلك ان ترتب في قائمة العلوم في درجة أسبق من الفيزياء الاجتماعية . فالظواهر الاجتماعية هي اقرب الظواهر الى الانسان ، ولذلك فان التقدم في دراستها نحو الصورة التي تكون بها هذه الدراسة اكثر هدوءا وعقلانية ، وبالتالي نحو سيادة الروح الوضعية في طريقة دراستها ، أمر تطلب زمنا أطول مما تطلبه بلوغ الروح الوضعية في دراسة الظواهر الفيزيولوجية . وبالإضافة الى ذلك فان الفيزيولوجيا أكثر اعتمادا على المنهج الرياضى واكثر دقة من الفيزياء الاجتماعية .

هذه اذن وبصفة عامة ، المبادئ التي يرتب كونت على أساسها العلوم النظرية الستة التي ينضمها تصنيفه للعلوم . وهذه المبادئ هي التي تجعل تصنيف العلوم عند كونت يرتب العلوم الترتيب السالف الذكر ، ويجعل من ذلك الترتيب بتلك الصورة ضرورة ، فان ترتيب العلوم الستة بصورة اعتباطية دون مراعاة لتلك

واكثر عقلانية ، وهذا في الواقع سبب آخر من الاسباب التي جعلت العلوم المتعلقة بهذه الظواهر تعرف تطورا اسرع وتبلغ المرحلة الوضعية من تطورها قبل العلوم الفيزيائية التي تدرس الاجسام الوضعية<sup>(٥)</sup> فهذه العلوم الأخيرة أقرب الى الانسان من حيث انه جسم عضوى قبل كل شئ ، ولذلك فانه كان من اللازم أن تمر فترة طويلة من تاريخ الفكر البشرى قبل أن يصل الى المرحلة التي ينظر فيها الى الظواهر المتعلقة بالاجسام العضوية بنفس الروح الوضعية .

فتعقد ظواهر الاجسام العضوية وخصوصية هذه الظواهر مبدأ جعل الفيزياء المتعلقة بهذه الظواهر تأتي من الناحية المنطقية في ترتيب العلوم بعد العلوم الفيزيائية المتعلقة بظواهر الاجسام غير العضوية .

وتنقسم الفيزياء العضوية بالنظر الى الظواهر التي ندرسها الى علمين أساسيين ، فالظواهر الحية التي هي موضوع هذه الفيزياء تتميز الى مجموعتين : تلك التي تتعلق بالكائن الحى فردا وتلك التي تتعلق من حيث قابليته للاجتماع . ومن الواضح ان هذا التمييز اساسى عندما يكون الامر متعلقا بالانسان . عندما تكون الفيزياء العضوية متعلقة بالكائن الحى من حيث هو فرد فانها تمثل عندئذ الفيزيولوجيا . أما العلم

(٥) انظر المرجع السابق ص ٥٤ و ٥٥ .

المبادئ يقود الى ترتيبها بسبعمائة وعشرين صورة مختلفة<sup>(٦)</sup>.

ولكن استكمال نظرتنا عن ترتيب العلوم عند اوجيست كونت يقتضى كما اشرنا الى ذلك سابقا ان ننظر في كل علم من العلوم المرتبة ضمن التصنيف لكي نعرف مكانته ودوره ضمن المعرفة الوضعية في مجموعها ، ومننظر لأجل تحقيق هذا الشرط في تلك العلوم وفقا لترتيبها في تصنيف كونت ، أى تبعا للترتيب الآتي : العلوم الرياضية ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، الفيزيولوجيا ، وعلم الاجتماع .

### العلوم الرياضية

أ - لقد بينا المبادئ التي يفسر بفضلها كونت وضع العلوم الرياضية على رأس قائمة العلوم التي يتضمنها تصنيفه . ومايهمنا الآن هو تحديد ميدان العلوم الرياضية من حيث موضوعه ومنهجه وبيان الدور الذي تلعبه هذه العلوم ضمن مجموع المعرفة الوضعية ، وهو الدور الذي يؤهلها ، فضلا عن المبادئ سالفه الذكر ، الى ان تكون العلم الذي ينبغي أن يبدأ به ترتيب العلوم الوضعية .

### كيف نعرف العلوم الرياضية ؟

بالرغم من أن العلوم الرياضية هي أقدم

العلوم الوضعية الا أن كونت يرى ان التعريفات التي قدمت عن هذا العلم الى حدود القرن التاسع عشر لم تكن تعاريف وافية بصدد طبيعة هذا العلم ، ولا تعاريف عاكسة لمقدار أهميته ضمن مجموع المعرفة الوضعية . غير ان كونت يرى ان الرياضيات قد عرفت في زمنه تقدما كافيا سواء بالنظر اليها في ذاتها كعلم او بالنظر الى اتساع مجال تطبيقاتها ، وهو الأمر الذي يساعد على تعريف أدق لهذه العلوم .

لكي يصل كونت الى هذا التعريف فانه يقبل ان ينطلق من تعريف للرياضيات يعتبره عائما وبدون دلالة ، وهذا لأن هذا التعريف يتضمن تحديدا لموضوع العلوم الرياضية يمكن ان يكون نقطة انطلاق للوصول الى تعريف أدق .

يمكن ان تعرف الرياضيات التعريف الآتي « انها علم المقدار ، او بتعبير أكثر انصافا بالوضعية ، انها العلم الذي يهدف الى قياس المقادير »<sup>(٧)</sup> .

وتتجلى عدم دقة هذا التعريف وعموميته في كونه لا يحدد لنا نوع القياس الذي يهدف العلم الرياضى اليه . هل هو القياس المباشر ؟ ذلك ما قد يخطر للذهن للوهلة الاولى ، عندما نعتقد ان قياس المقادير يعنى الاعتماد على مقدار مماثل لما نعتبره وحدة لكل المقادير الأخرى التي من نفس نوعه ، الا ان هذا القياس المباشر لا يتلاءم

Voir B. Kedrov : La Classification des Sciences, Les

Editions du Progres ( Moscou ) 1977, Tome 1, P. 117

(٦)

(٧) انظر الجزء الأول من كتاب كونت سالف الذكر ج ١ ص ٦٦



تحديد القياس بصورة غير مباشرة ، فأوجد سعيه ذلك وبصورة غير مباشرة العلوم الرياضية . (٨) .

هدف العلم الرياضي اذن هو القياس غير المباشر . فعند ما نصل الى قياس مقادير لا تقبل القياس المباشر نربطها بمقادير اخرى تقبل ذلك القياس ونكشف عن الأولى عن طريق العلاقة بين الاثنين . الا أن الانتقال الى المقادير التي تقبل القياس المباشر قد لا يكون يسيرا ، وقد نقيس مقاديرا بأخرى هي في حاجة بدورها الى أن تقاس بفضل علاقتها بمقادير اخرى ، وهكذا نمضي في الانتقال عبر سلسلة من القياسات غير المباشرة .

وكمثال على القياس غير المباشر المتعلق بسقوط جسم فاننا نريد ان نقيس الارتفاع الذي سقط منه الجسم والزمن الذي استغرقه سقوطه ، وهما أمران لا يمكن قياس أى منها بصفة مباشرة . بينما يمكن قياس كل منها بصفة غير مباشرة بالنظر الى علاقته بالآخر ، أى حين اعتبار كل منها دالة بالنسبة للآخر .

وكذلك عندما نريد ان نقيس مسافة ما ، فلا يكون ذلك ممكنا لنا بصورة مباشرة ، فاننا نتصور هذه المسافة كجزء من شكل يمكن ان تكون عناصره الأخرى قابلة للقياس فنتمكن عندئذ من قياسها بصورة غير مباشرة . وبعبارة أخرى فان هذه المسافة تكون نتيجة لمجهود

ودقة واهمية الرياضية . فهو ان لم يكن يخطئ في الهدف الحقيقي للعلم الرياضي الا انه يخطئ من حيث انه يقدم بصفة المباشر موضوعا هو بالأساس غير مباشر .

ان القياس المباشر غير ممكن . وحين نأخذ مثال خط مستقيم نريد قياسه نتبين لنا صعوبات القياس المباشر . فلكى نقيس خطا مباشرا على آخر ، يكون اول الشروط هو أن نقطع مسافة هذا الخط لكى نطبق وحدة القياس على كل نقط امتداده ، ولكن هذا يكون محالا عندما تكون المسافات المراد قياسها من الكبر كالمسافات التي تفصل كوكب الأرض عن بعض الكواكب الأخرى . كما ان الخط الذى نتصور إمكان قياسه في حالة كونه خطا افقيا سيصبح محالا عند تصور الخط افقيا . فهناك دائما شروط تجعل القياس المباشر غير ممكن لأن هناك صعوبات تعترض قيامه . ومثل هذه الصعوبات التي تواجه القياس المباشر للخط المستقيم يمكن ان تنطبق على قياس المساحات والاحجام ، والسرع ، والزمان ، والقوى الخ .

وهذه الملاحظة تقودنا اذن الى أن نتبين أنه اذا كان هدف العلوم الرياضية هو القياس فان ذلك لايعنى القياس المباشر . وهذا ما يثبت في نظر كونت ، تاريخ العلوم الرياضية التي يبدو انها قد تقدمت عبر محاولات لتجاوز المباشر موضوعا لها كعلوم . لقد سعى الفكر البشرى باستمرار الى

رياضي يزداد تعقيدا كلما كانت العناصر التي ينبغي الاعتماد عليها متعددة .

بهذه الطريقة غير المباشرة في القياس تمكن الانسان من قياس المسافات التي تفصل الكوكب الارضى عن الكواكب الأخرى ، ومن معرفة المقادير الفعلية لهذه الكواكب واشكالها الحقيقية واختلاف مساحاتها .

وهكذا نكون ، انطلاقا من ذلك التعريف العام الذى بدأنا به ، قد توصلنا الى التعريف الدقيق للعلوم الرياضية من حيث انها العلوم التى تقوم على « تحديد المقادير بعضها بواسطة البعض الآخر ، تبعا للعلاقات المضبوطة القائمة بينها » .<sup>(٩)</sup> وهذا التعريف يبين ان العلوم الرياضية ترجع دائما الى مقادير اخرى من اجل قياس المقادير المراد قياسها ، كما أنه يعنى من جهة أخرى أن العلوم الرياضية تأخذ كل المقادير المتعلقة بظاهرة ما من حيث انها مترابطة فيما بينها ، يمكن استنباط بعضها من البعض الآخر ، وتحديد العلوم الرياضية بهذه الصورة يتلاءم ودقتها ، ويتوافق مع المكانة التي تحتلها ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

ثم ان هذا التعريف الذى يحدد العلوم الرياضية بتلك الصورة هو ، في الواقع تعريف للعلم بصفة عامة ، فهدف العلم هو البحث في علاقات الظواهر فيما بينها ، وكل العلوم

الأخرى حاولت بدورها التخلص من الملاحظات المباشرة . فدراسة العلوم الرياضية وحدها كافية لان تجعلنا نكون فكرة صادقة وعميقة عما يمكن أن يكونه العلم . وفي العلوم الرياضية وحدها ينبغي ان نبحث على التعرف الدقيق على المنهج العام الذى يستخدمه الفكر الانسانى في كل ابحائه الوضعية ، لأننا لا نجد علما آخر تتم فيه حلول المشكلات بصورة أتم ، أو تتسلسل فيه الاستنباطات بصورة أكثر إحكاما ، كما ان العلوم الرياضية هي المجال الذى اظهر فيه فكرنا دلائل قسوته ، من حيث ان الافكار التي يتناولها في هذه العلوم أكثر تجريدا<sup>(١٠)</sup> .

وهكذا تكون دقة العلوم الرياضية ، لا دقة للعلوم الرياضية في ذاتها فحسب بل النموذج الذى ينبغي ان تحتذيه كل دراسة لكي تصير علما متصفا بالروح الوضعية . فالعلم الرياضى علم ونموذج للعلم في الوقت ذاته ، « فبفضل الرياضيات بدأت الفلسفة الوضعية تكونها ، ومن العلوم الرياضية يأتي المنهج » .<sup>(١١)</sup>

لقد تم لنا حتى الآن تعريف الرياضيات كما يراها كونت ، وبيننا كذلك اهميتها بالنسبة للمعرفة الوضعية من حيث انها مصدر المنهج الوضعي بصفة عامة ، وبقي لنا ان نعرف الآن المعارف التي تشملها العلوم الرياضية ، وان

(٩) نفس المرجع ص ٧٠

(١٠) المرجع السابق ص ٧١

(١١) نفس المرجع ص ٨٢

نوعية الظواهر . فالعلاقات التي يمكن ان نكتشفها بين علو السقوط لجسم ما وزمن هذا السقوط ، يمكن أن تكون قائمة بين التناقض في كثافة الضوء او الحرارة تبعا للمسافة التي تفضل الجسم الذي تقع انارته او اخضاعه للحرارة عن مصدر الضوء او الحرارة . ومن جهة ثالثة فان الرياضيات المحسوسة لها طابع تجريبي فيزيائي ظاهري ، في حين ان الرياضيات المجردة لها طابع منطقي عقلائي ، وهكذا فالجزء المحسوس من أية مسألة رياضية هو الذى يتأسس على اعتبار العالم الخارجي ولا يمكن ، بالتالى حله بفضل المضى في العمليات الرياضية العقلية ، وهذا على عكس الجزء المجرد من تلك المسألة ذاتها .

تشمل الرياضيات المحسوسة علمين هما علم الهندسة والميكانيكا ، بينما تشكل الرياضيات المجردة علم الحساب . وحيث ان المسائل التحليلية التي هي موضوع الحساب هي أكثر بساطة وعمومية فان علم الحساب يوضع ضمن العلوم الأسبق في الترتيب من علم الهندسة ومن الميكانيكا . وموضوع علم الحساب هو المعاملات المتعلقة بالأعداد ، واما هدفه فهو استنباط قيمة الكميات المجهولة بواسطة الكميات المعلومة<sup>(١٢)</sup> .

وتبعا لنفس المبادئ التي خضع لها ترتيب العلوم بصفة عامة ، فان الهندسة تأتي في

نرى كيف يمكن ترتيب هذه العلوم التي تشملها العلوم الرياضية ترتيبا يتوافق والمبادئ التي سلف أن رتبنا العلوم الأساسية بناء عليها .

تتمثل وحدة العلوم الرياضية في كونها العلوم التي تهدف الى القياس المباشر للمقادير بفضل النظر في علاقة بعضها ببعض الآخر . ولكن اختلاف العلوم الرياضية يتجلى في الجهة التي ينظر منها كل علم رياضى الى تلك المقادير ، وفي الطريقة التي يحصل بها نتائجه .

وهكذا يقسم كونت العلوم الرياضية في البداية الى قسمين يعتبرهما على قدم المساواة من حيث اهميتها ، وهما الرياضيات المحسوسة والرياضيات المجردة . ويعبر كونت عن الفرق بين هذين القسمين للعلوم الرياضية بصورة مختلفة . فأولا إن الرياضيات بصفة عامة تبحث في المقادير بواسطة العلاقات القائمة بين هذه المقادير . ان التعيين العددي لتلك العلاقات هو موضوع الرياضيات المجردة . غير انه لا بد من معرفة تلك العلاقات في ذاتها وهذا هو موضوع الرياضيات المحسوسة . ومن جهة ثانية يمكن ان نقول بان الرياضيات المحسوسة تتعلق بنوعية الظواهر ، ولذلك فانها تتغير من نوعية من الظواهر الى أخرى ، أما الرياضيات المجردة فانها مستقلة عن كل بحث في نوعية الظواهر وهي تبحث فقط في العلاقات العددية . وهذه العلاقات يمكن ان تكون متماثلة حتى عند تغير

(١٢) نفس المرجع السابق ص ٧٥

يدرس الاجسام الطبيعية الا في حالة خاصة منها هي حالة ديناميتها .<sup>(١٤)</sup>

وهكذا اذن نكون قد وضعنا الدور الذي تلعبه العلوم الرياضية بصفة عامة في المعرفة الوضعية ، فاستخدام التحليل الرياضي هو المعيار الذي يقاس به تقدم أي علم من العلوم نحو الاتصاف بصفة العلم الوضعي . فالتحليل الرياضي يمثل القاعدة العقلانية الحقيقية لمجموع المعارف الوضعية . كما اننا قد أبرزنا من جهة أخرى كيف تخضع مجموعة العلوم التي تشملها العلوم الرياضية لنفس المبادئ العامة التي تخضع لها العلوم الأخرى من حيث ترتيبنا لها ، بما ان العلوم الرياضية هي علم نموذج بالنسبة لكل العلوم الأخرى فانها توضع في أول قائمة العلوم المرتبة ، ولكن ضمن العلوم الرياضية ذاتها . وتبعاً لنفس المبادئ والترتيب ، فان الحساب يأتي قبل علم الهندسة ، والهندسة تأتي قبل الميكانيكا ، فالميكانيكا تأتي ضمن العلوم الرياضية آخر هذه العلوم في الترتيب ، لأن الظواهر التي يدرسها هذا العلم هي في الوقت ذاته ، وبطبيعتها أكثر تعقداً وأكثر خصوصية من ظواهر الهندسة . ودلالة التعقد والخصوصية ان الظواهر الهندسية يمكن دراستها في كل الأحوال في استقلال تام عن الاعتبار الميكانيكية ، بينما لا يمكن دراسة الظواهر الميكانيكية دون اعتبارات هندسية ،

الترتيب بعد علم الحساب ، ولكنها في هذا الترتيب ذاته قبل الميكانيكا يأتي علم الهندسة بعد الحساب لأنه أقل تجريداً وعمومية منه ، ولأنه يمكن تطبيق التحليلات الحسابية على المسائل الهندسية ، كما ان علم الهندسة ينبغي ان ينظر اليه ، في نظر اوجيست كونت ، كعلم طبيعي حقيقي لا يميزه عن العلوم الطبيعية الأخرى سوى انه أكثر بساطة ، وبالتالي أكثر كمالاً كعلم من أي علم طبيعي آخر .<sup>(١٣)</sup>

وبالقياس الى الميكانيكا فان علم الهندسة يتناول بالدراسة ظواهر أكثر بساطة وعمومية ، ولذلك فهو يأتي اسبق منه في الترتيب . ان تفوق علم الهندسة على الميكانيكا يقوم في كون الظواهر التي ينظر فيها هذا العلم ، وان تكن بالمقارنة مع موضوعات علم الحساب اقرب الى ظواهر علوم الطبيعة فانها الظواهر الأكثر عمومية والأكثر بساطة من كل الظواهر الأخرى . ولا تظهر هذه الصفة في ان الاجسام الطبيعية جميعها يمكن ان تكون موضع ابحاث هندسية فحسب ، بل فضلاً عن ذلك لأن الظواهر الهندسية تظل قائمة حتى لو افترضنا ان جميع ظواهر الكون في حالة سكون . وهذا بعكس علم الميكانيكا الذي يكون عليه ان يعتبر الاجسام في خواصها الهندسية وفي خواصها الدينامية . فهو اذن علم أقل بساطة من علم الهندسة وأكثر منه خصوصية في الوقت ذاته ، على اعتبار انه لا

(١٣) نفس المرجع ص ١٥٤

(١٤) نفس المرجع ص ١٥٥ .

علم الفلك يبدو مستقلا عن جميع العلوم الأخرى ، عدا اعتماده على التحليل الرياضي ، ذلك لان الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية لا تمارس أي نوع من التأثير على الظواهر الفلكية . وعلى العكس من ذلك فان الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية بل وحتى الظواهر المجتمعية ، تابعة بدرجات مختلفة للظواهر الفلكية ، بصورة مستقلة عن التناسق المتبادل بينها ، فالعلوم الأساسية الأخرى لا يمكن ان يكون لها حقا طابع عقلائي ، الا اذا اتخذت كقاعدة لها معرفة دقيقة بالقوانين الفلكية<sup>(١٧)</sup> وهكذا فان قوانين الظواهر الفلكية تعتبر قوانين أعم من قوانين الظواهر التي تدرسها العلوم اللاحقة في الترتيب على علم الفلك ، فيفسر ذلك ان يكون علم الفلك سابقا عليها في الترتيب .

ويمكن ان يزيد فهمنا لهذا الأمر ذاته عندما نعرف الطريقة التي يصل بها علم الفلك الى ظواهره ، ثم الى اكتشاف قوانين هذه الظواهر ، فقد يبدو علم الفلك نموذجا ممتازا للعلم الوضعي لأنه علم طبيعي ومجرد في آن واحد ، ولأن هذين الطابعين يوجدان فيه بصفة واضحة على حد سواء ، في حين أن هذا الأمر لم يتحقق في العلوم الرياضية ، لان نصيب الملاحظة في هذا العلم ضئيل جدا<sup>(١٨)</sup> ولكن ما يميز علم

وهذا لأن شكل الأجسام يؤثر حتما في ظواهر حركة الاجسام وتوازنها .<sup>(١٥)</sup>

### - علم الفلك

ياتي علم الفلك ثانيا في الترتيب بعد العلوم الرياضية . ويحتل علم الفلك هذه المكانة نظرا لطبيعة موضوعه ، ولتقدمه في التاريخ من حيث التخلص من الاعتبارات اللاهوتية والميتافيزيقية ، ثم لأن هذا العلم يمكن ان يكون نموذجا للعلوم الطبيعية الأخرى من حيث اعتماده على التحليل الرياضي .

الظواهر الفلكية أكثر بساطة وعمومية من الظواهر الطبيعية الأخرى ، ويمكننا ان نقف على ذلك من خلال التعريف الذي يحده اوغست كونت للفلك ، والذي يحدد فيه جملة الظواهر التي يختص هذا العلم بدراستها . يقول كونت « اعتقد انني استطيع ان أعرف الفلك بدقة ، ولكن بصورة واسعة مع ذلك ، حين ارجع اليه موضوع اكتشاف قوانين الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية المتعلقة بالاجسام السماوية » .<sup>(١٦)</sup>

ان بساطة هذه الظواهر التي يدرسها علم الفلك تبرز عندما ننظر في العلاقة الممكنة لها بالظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى . فان

(١٥) أنظر المرجع السابق ص ٢٢٦

(١٦) نفس المرجع ص ٣٠٣ .

(١٧) نفس المرجع ص ٣٠٩

(١٨) نفس المرجع ص ٣٠٦

الفلك عن العلوم الرياضية هو أن الفلك يصل الى ظواهره بواسطة الملاحظة . غير ان الملاحظة في علم الفلك محدودة بكونها لا يمكن ان تكون الا ملاحظة بواسطة حاسة واحدة هي حاسة الرؤية . وكل بحث فلكي لا يمكن ان نرجعه في نهاية الامر الى ملاحظات بصرية بسيطة ، هو بالضرورة بحث مستحيل بالنسبة الينا . فالظواهر المتعلقة بالأجرام السماوية هي ، بالتالي ، الظواهر التي نلاحظها في اقل الشروط تنوعا ، ولهذا الامر اهميته من حيث انه يوقفنا على الحدود التي تقف عندها امكانيات التجربة في علم الفلك ، فالواقع هو اننا لا نستطيع ان نجرب في علم الفلك ، ولا نستطيع فوق ذلك ان نلاحظ ظواهر الأجرام السماوية إلا بالصورة التي نعلم فيها على ملاحظات بصرية بسيطة . فاننا نستطيع ان نفهم أشكال ، ومسافات ومقادير وحركات الاجرام السماوية ، في حين أننا لا نستطيع ابدا ، مهما تكن وسيلتنا ان نصل الى دراسة تركيبها الكيميائي او الى دراسة بيئتها المعدنية ، ولا نستطيع بالأولى ان نصل الى دراسة الاجسام العضوية التي تحيا على سطحها<sup>(١٩)</sup> . ان الملاحظة التي يعتمد عليها علم الفلك في دراسة الظواهر المتعلقة بالاجرام السماوية ، تقف عند حدود ملاحظة الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية لهذه الاجرام ، أي كل ما يتعلق بالشكل والحركة .

الملاحظة في علم الفلك محدودة ، واما التجربة فهي . نحيلة في نظر كونت . فالتجريب بصفة عامة يكون على عدة مستويات يمكن ان ندمج ضمنها الملاحظة باعتبارها الشكل الأولي للاتصال بالظاهرة ، وهكذا فان ملاحظتنا للظواهر يمكن ان تكون على ثلاثة مستويات .

الأول يعني الملاحظة بمعناها الدقيق ، أي الامتحان المباشر للظواهر كما تمثل لنا بصفة طبيعية .

وأما الثاني وهو الذي يمكن ان ندعوه بالتجريب ، فهو مشاهدة الظواهر بعد أن نخضعها لتحويل بفضل شروط مصطنعة من جانبنا نهدف بها الى دراسة جوانب من تلك الظواهر .

وأما المستوى الثالث والأخير فانه يتمثل في المقارنات التي نقوم بها بين الظواهر التي نلاحظها وبين ظواهر أخرى تماثلها . ان العلوم التي تدرس الأجسام العضوية وهي العلوم التي تدرس الظواهر الاكثر تعقيدا ، تقسم بكونها العلوم التي يمكن بها الجمع بين المستويات الثلاثة السالفة الذكر من حيث النظر في الظواهر التي هي موضوع دراستها . اما علم الفلك ، فانه على عكس هذه العلوم لا يمكن ان يعتمد إلا على الطريقة الأولى في البحث ، أي تلك التي دعوناها ملاحظة بالمعنى الدقيق للكلمة ، أما

هما الخاصيتان اللتان اذ يجمع بينهما علم الفلك يجعلانه ، من جهة أولى ، في مكانة بين العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية الأخرى ، كما يعلنانه منه من جهة أخرى ، نموذجاً للعلوم الطبيعية الأخرى من حيث تطبيقه للمنهج الرياضي في دراسة ظواهره .

والواقع ان كونت وهو يقدم لنا ضمن تصنيفه للعلوم هذه النظرة عن علم الفلك ، يعكس لنا بذلك عن الواقع الموضوعي لهذا العلم ضمن مجموع المعرفة الرضعية . ولكن الصورة التي يقدم لنا بها علم الاجتماع تعكس من جهة أخرى وجهة نظر كونت في حدود المنهج العلمي في علم الفلك . فالتجريب في هذا العلم غير ممكن في نظر كونت ، لأننا لا نستطيع أن نخضع صيرورة الظواهر الفلكية لشروط - مصطنعة يهيئها الباحث من طرفه لكي يتحقق من صدق فرض علمي . كما أننا خارج الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية للأجرام السماوية لا نستطيع ان نتجاوز ذلك لكي نقف على تركيبها الكيميائي او على بنيتها المعدنية او على شروطها المناخية . غير انه يبدو ان تقدم الابحاث العلمية وتقدم وسائل هذه الابحاث من حيث القوة والفعالية والدقة ، قد أدى بعلم الفلك الى ان يتجاوز اليوم الصورة التي حددها له أوجيست كونت . لقد غدا من الممكن اليوم لعلماء الفلك ، بعد ملاحظاتهم للظواهر ، ان يضعوا

التجريب بالمعنى الثاني فهو مستحيل فيه لأننا غير قادرين على التغير من شروط حدوث الظواهر المتعلقة بالأجرام . واما المقارنة فهي غير ممكنة لان ذلك يقتضي ان نكون قادرين على ملاحظة الظواهر المتعلقة بمجموعات أخرى في مجموعتنا الشمسية ، وهذا الامر لا يبدو ممكناً . (٢٠)

وحيث ان علم الفلك يتميز عن العلوم الرياضية من جهة أولى بكونه يستخدم الملاحظة طريقة ، وحيث انه يتميز عن باقي العلوم الطبيعية ، من جهة أخرى بكونه يقف عند حدود الملاحظة دون أن يستخدم الى جانب ذلك طرق التجريب الأخرى ، فان هذا يجعله من حيث مكانته كعلم في مكانة بين العلوم الرياضية وبين العلوم الطبيعية الأخرى . ويؤهله لذلك ايضا انه حين يقف عند حدود ملاحظة الظواهر وفقا للملاحظات بصرية بسيطة ، فهو يستعين بصورة قوية لا ستخلاص قوانين تلك الظواهر على التحليل الرياضي ، ان الملاحظات التي يعتمد عليها علم الفلك لا يمكن ان تجعل العالم يرى بصفة مباشرة شكل الارض او المنحنى الذي يرسمه كوكب ما . فالاستنتاجات الدقيقة في هذا الشأن تعتمد بقوة على التحليل الرياضي ، وهكذا فالوقوف عند الملاحظة بصدد الظواهر دون التجريب عليها ، والاعتماد القوي على البرهان الرياضي من اجل استخلاص القوانين المتعلقة بتلك الظواهر ،

الأجرام . ان الدراسة الهندسية تهتم بتحديد شكل ومقادير الظواهر الفلكية ، ولذلك فهي أبسط وأعم ، ولذا فهي تكون من حيث التاريخ أسبق في تخطي المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، كما تكون بالتالي من حيث ترتيب المعارف أسبق من الدراسة الميكانيكية للظواهر الفلكية لأن هذه الدراسة الأخيرة أكثر تعقيدا وخصوصية .

تلك اجمالا اهمية علم الفلك بالنسبة لمجموع المعرفة الوضعية . والواقع كما يقول ليفي بريل « فانه لم يكن أي علم آخر اشد تأثيرا من علم الفلك في تطور العقل الانساني . ان العصور الكبرى لعلم الفلك هي ايضا العصور الكبرى للفلسفة الكونية . ولقد كانت المقاومة اليايسة التي قابلت بها العقيدة اللاهوتية كشف « جاليلي » تعبر عن شعور خفي صادق بما سيفضي اليه هذا الكشف من نتائج لأن التسليم بان الأرض ليست مركزا للعالم كان معناه القيام بالخطوة الأولى والحاسمة في الطريق التي تبتعد بالناس عن الفكرة الوهمية القائلة بان الانسان مركز الكون ، وكان معناه أن الانسان قد عقد العزم على ان يستعيض يوما ما ، بوجهة النظر النسبية في الفلسفة عن وجهة النظر المطلقة ، وكان معناه ادخال التفكير الوضعي اليوم في البحوث الطبيعية النظرية ، وغدا في البحث الاخلاقي النظرى . (٢١)

فروضا علمية يسعون الى تحقيقها بالوسائل التجريبية ، كما أنه أصبح من الممكن تجاوز الوقوف عند الظواهر الهندسية والميكانيكية للأجرام السماوية للتعرف على ظواهرها الكيميائية وشروطها المناخية . حقا ان مثل هذه التجارب لم تصل بعد الى درجة قصوى من التطور ، ولكن امكانها يغير نظرتنا الى علم الفلك كما تصوره كونت ، كما يغير نظرتنا الى علاقة هذا العلم بالعلوم الطبيعية الأخرى . فمن الناحية الأولى تعد التجربة مستحيلة في علم الفلك ، ولم يعد هذا العلم ينتقل في كل الاحوال بصفة مباشرة من الملاحظة الى البرهان الرياضي . ومن الناحية الثانية فان التجارب التي تجري اليوم بصدد الأجرام السماوية مهما تكن حدودها دنيا ، تجعل علم الفلك يتعاون مع العلوم الأخرى ، تعاونا متبادلا لا يفيد فيها فحسب ، بل ويستفيد منها ايضا ، وهذا التجاوز في واقع علم الفلك للصورة التي قدمها عنه كونت في القرن التاسع لا يغير مع ذلك من شيء في القيمة المعرفية لهذا العلم ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

هناك مسألة اخيرة يتعرض لها كونت هي تقسيمه لعلم الفلك الى قسمين رئيسيين تبعا لطبيعة الظواهر التي يدرسها هذا العلم . وهكذا فانه يميز بين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الهندسية للأجرام السماوية وبين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الميكانيكية لهذه

(٢١) أنظر ليفي بريل : فلسفة أوجيست كونت ، ترجمة : محمود قاسم السيد محمد بدوي - المكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانية ص ١٥٩ .



## العلم الفيزيائي

الناحية فانه يسهل علينا ان نضع الفيزياء ضمن قائمة العلوم التي تدرس الاجسام غير العضوية وهي علوم الفلك والفيزياء والكيمياء . وضمن هذه المجموعة من العلوم يسهل علينا ايضا ان نميز بصورة أخرى بين الفيزياء وعلم الفلك معتبرين ان الفلك يهتم بدراسة الظواهر الهندسية والميكانيكية المتعلقة بالأجرام السماوية ، وهي الظواهر التي لا يمكننا ان نلاحظها الا ضمن نطاق محدود ، في حين يلعب التحليل الرياضي دورا كبيرا في استخلاص قوانينها ، معتبرين ان الفيزياء تدرس الظواهر الارضية . غير انه لا يمكن ان نميز بنفس السهولة بين الفيزياء والكيمياء لأنها علمان يتعلقان معا بالظواهر الارضية ، هذا فضلا عن كون كثير من الاكتشافات العلمية تتعلق بالعلمين معا وتؤدي الى ترابطهما ، ومع ذلك فانه يمكن التمييز بين هذين العلمين من وجهات نظر ثلاثة ، وذلك وفقا لنفس المبادئ العامة التي خضع لها ترتيب العلوم .

**فاولا :** ان الظواهر التي يدرسها العلم الفيزيائي أعم من الظواهر التي تدرسها الكيمياء ، لأن ظواهر الفيزياء تهم كل الاجسام ، في حين ان ظواهر الكيمياء تتعلق ببعض الظواهر ، وبتعبير آخر ، فان كل الاجسام الطبيعية تظهر خواصا تتعلق بالثقل او بالصوت او بالضوء او بالكهرباء ، وهذا هو ما يهتم الفيزياء ، اما ما تتعلق به الكيمياء فهو خاصيات نوعية تتغير من جوهر الى آخر ، وتغير

ترتب العلوم عند او جيست كونت تبعا لبلوغها المرحلة الوضعية من تطورها . والعلم الفيزيائي من هذه الناحية يأتي في الترتيب بعد الفلك . ذلك ان علم الفلك من حيث هو العلم الذي يدرس ظواهر الاجرام من الناحية الهندسية ، قد تطور نحو المرحلة الوضعية منذ نشأة مدرسة الاسكندرية . اما الفلك من حيث هو دراسة للجانب الميكانيكي للظواهر ، فانه لم يبدأ تطوره الفعلي نحو المرحلة الوضعية إلا بقرنين قبل زمن كونت . ولكنه مع ذلك ، قد كان اول العلوم الطبيعية الى التطور واسبقها ايدانا بتطبيق الروح الوضعية في دراسة مختلف نظم الظواهر ، والفيزياء تلي علم الفلك مباشرة ، وهي قد بدأت تطورها نحو بلوغ المرحلة الوضعية في القرنين السابقين لأوغست كونت ، واستمر تطورها في هذا الاتجاه الى زمنه .

يرى كونت أنه ليس من السهل تعريف العلم الفيزيائي بما يميزه من حيث موضوعه وبصورة دقيقة عن العلوم الأخرى التي تدرس ظواهر الطبيعة بما فيها الظواهر العضوية وظواهر الاجسام غير العضوية .

من الواضح ، بهذا الصدد ان تمييزا أوليا بسيطا سيجعلنا نميز في العلوم الطبيعية بين تلك التي تدرس ظواهر الاجسام العضوية وتلك التي تهتم بدراسة الاجسام العضوية ، ومن هذه

اكثر من ذلك مع كل تآلف جديد بين عناصر طبيعية .

ثانيا : يمكن ان نميز بين الفيزياء والكيمياء من حيث ان العلم الاول يدرس الظواهر المتعلقة بكتل الاجسام في حين يدرس العلم الثاني الظواهر المتعلقة بالجزئيات .

ثالثا : يتعلق كل من العمين بدراسة العلاقات التي تربط الاجسام الطبيعية بعضها ببعض الآخر ، بينما تتعلق الفيزياء بدراسة العلاقات المتبادلة التي لا تؤثر في تركيب الاجسام الطبيعية ، فان الكيمياء تتعلق على العكس من ذلك بدراسة العلاقات المتبادلة بين الاشياء في الصورة التي تؤدي فيها هذه العلاقات الى تغيير في تركيب الموضوعات التي تدرسها .

هذه التميزات هي التي تساعد كونت على تعريف علم الفيزياء بتحديد موضوعه وهدفه المميزين له .

فمن حيث الموضوع يرى كونت ان علم الفيزياء يقوم على دراسة القوانين التي تحكم الخصائص العامة للأجسام منظورا اليها من حيث هي كتلة ، وهذا ضمن الشروط التي لا تمس تغيير تركيب جزئيات وحالات اندماجها . اما من حيث الهدف ، فان ما يهدف اليه النظريات الفيزيائية في نظر كونت هو ان تحقق باكبر قدر ممكن من الضبط توقع الظواهر التي

تصدر عن الاجسام ضمن شروط معينة معطاة . (٢٢)

حينئذ وتبعاً لهذا التحديد ، يبرز بوضوح الفرق بين علم الفيزياء وعلم الكيمياء ويصبح واضحا لنا وضع علم الفيزياء في ترتيب العلوم بأنه اسبق من علم الكيمياء . فظواهر الفيزياء وفقا للتحديد السالف الذكر تبدو اقل بساطة من الظواهر الفلكية . فلقد رأينا ان الفلك يدرس ظواهر الاجرام من جانبيها الهندسي والميكانيكي ، وأنه لا يلاحظ هذه الظواهر الا في شروط محدودة هي الملاحظة - البصرية ، اما الفيزياء فانها تصل الى ظواهرها بواسطة كل الحواس وتعرف فيها بالتالي كل الشروط العامة التي تميز وجودها الواقعي ، فهي تنظر اذن في الظواهر في شروط اعقد من تلك التي يعرف فيها الفلك ظواهره . ولكن الفيزياء من ناحية أخرى تنظر في ظواهر الطبيعة في شروط ابسط من تلك التي تنظر بها الكيمياء في هذه الظواهر فالفيزياء كما رأينا تنظر في العلاقات المتبادلة بين الظواهر في صورتها العامة حين لا يكون لهذه العلاقات اثر على تركيب الاشياء ، بينما تنظر الكيمياء في العلاقات المتبادلة التي يؤثر وجودها على بنية الأشياء . وهكذا فان العلم الفيزيائي ، بالنظر الى موضوعه وهدفه معا ، يقع في الترتيب تاليا لعلم الفلك وسابقا للكيمياء .

ويمكن من جهة اخرى تفسير موقع الفيزياء

الى الظواهر التي تدرسها العلوم اللاحقة في الترتيب تمكن من تطبيق التحليل الرياضي في دراسة هذه الظواهر . الا ان هذا التطبيق يكون من جهة اخرى ضمن التي تسمح لنا بملاحظة ملاحظة تجريبية ، أي ان تطبيق التحليل الرياضي لا يقوم ابدا مقام التجريب كخطوة لا غنى عنها في منهج العلم الفيزيائي . والتحليل الرياضي اذن لا يتم تطبيقه بالصورة الكاملة التي يطبق بها في علم الفلك .

الجانب المنهجي الثالث الذي يميز علم الفيزياء عن الفلك ، هو دور الفرضية العلمية في كل منهما . فالفرضية في الفلك اكثر بساطة ، ولكننا لأن تدخل المنهج الرياضي فيها اقوى ، ولكنها في العلم الفيزيائي اقل بساطة واكثر اهمية من حيث دورها . ان ما يميز بين الفرضية في علم الفلك وبين الفرضية في الفيزياء انها في الفيزياء لا يمكن ان تستغني عن التحقق التجريبي منها . وكل فرضية لا تخضع لهذا الشرط لن تكون في الواقع الا مصدر بلبله للفكر العلمي . كما ان كل فرضية تتجاوز اهداف البحث الوضعي ، من حيث الاقتصار على البحث في قوانين الظواهر دون عللها الاولى والمطلقة لن تكون بدورها الا مصدر تشويش لبقدم البحث الوضعي ، ولن يكون وجود مثل هذه الفرضيات في العلم إلا دلالة على ان هذا العلم لن يتخلص بعد من آثار المرحلة الميتافيزيقية . فكل فرضية علمية ينبغي ان تقف عند حدود البحث في قوانين الظواهر ، دون ان تجاوز ذلك

من ترتيب العلوم من وجهة نظر المنهج . فالمنهج في العلم الفيزيائي منهج تجريبي ، لا غنى له عن خطوة التجريب بالمعنى الذي يكون به التجريب تدخلا في شروط الظواهر من اجل احداثها ضمن شروط مصطنعة تمكن من التحقق من الفروض . المنهج في العلم الفيزيائي لا يقف ، كما هو الامر في علم الفلك ، عند حدود الملاحظة البصرية ولا ينتقل مباشرة من هذه الملاحظة الى استخلاص القوانين بفضل البرهان الرياضي . كما ان المنهج التجريبي يطبق في العلم الفيزيائي بالمستويات الثلاثة التي سلف لنا ذكرها جميعا . ملاحظة الظواهر كما هي ، التأثير في هذه الظواهر باحداثها وفقا لشروط يصطنعها المجرى ، والمقارنة حقا ، ان المنهج المقارن لا يطبق في الفيزياء الا في حدود دنيا عندما يكون الامر متعلقا بصفة خاصة بمقارنة الظواهر الفيزيائية بالظواهر الفلكية . ولكن الملاحظة والتجريب بمعناها الدقيق الذي سلف ذكره يطبقان في الفيزياء ، وذلك لاننا نستطيع ان نخضع الظواهر لشروط نصطنعها دون أن نجد كما كان الامر في حالة الفلك ، حدودا لا مكان هذه التجربة ، وهذا التطبيق للتجربة بمعناها الكامل هو الذي يميز من حيث المنهج بين الفيزياء والفلك ، وهو الذي يجعل الفيزياء تالية للفلك في ترتيب العلوم .

على ان هنالك جانبا منهجيا آخر يتميز فيه العلمان ، وهو تطبيق التحليل الرياضي . ان البساطة النسبية للظواهر الفيزيائية ، بالقياس

الى البحث في انماط انتاجها ، وذلك من اجل ان تكون هذه الفرضية قابلة للحكم عليها<sup>(٢٣)</sup> .

هذه المستويات المختلفة التي ميزنا فيها بين الفلك والفيزياء تفسر جميعها مكانة الفيزياء ضمن المعرفة الوضعية ، فالفيزياء كما رأينا تدرس ظواهر اقل بساطة من تلك التي يدرسها علم الفلك ، كما انها اقل من هذا العلم تطبيقا للتحليل الرياضي في دراسة ظواهرها . لذلك فان الفيزياء تأتي مرتبة بعد الفلك لهذه الاعتبارات المنهجية ، فضلا عن أن الفيزياء في دراستها للظواهر ، ومهما تكن هذه الظواهر بسيطة ، تعتبر كل العوامل المؤثرة في الظاهرة بما فيها تأثير العوامل الآتية من الظواهر الفلكية . لذلك فالفيزياء لا يمكن ان تقوم قبل علم الفلك بوصفه نموذجاً وقاعدة لها في الوقت الحاضر ،

ولكن الفيزياء تأتي في الترتيب سابقة على الكيمياء وهذا لأن دراسة الخواص العامة للاجسام الطبيعية ، تلك الخصائص التي تظهرها الاجسام في كل حالاتها ، مع اختلاف في الدرجة فقط ، تكون أسبق من دراسة التغيرات التي تحدث في تركيب الاجسام نتيجة لعلاقاتها المتبادلة ، وللتأليفات التي يمكن ان تقوم عند تفاعل عناصر طبيعية مختلفة . واذا كانت الفيزياء لهذا الاعتبار اسبق في الترتيب من الكيمياء ، فهي تكون لنفس الاعتبار اسبق من العلوم التي تدرس الاجسام العضوية ، وهذا

لأن جميع الاجسام العضوية خاضعة بالضرورة لقوانين فيزيائية .

وكما كان الشأن بالنسبة لجميع العلوم ، فان كونت يقسم العلم الفيزيائي الى اقسام تتفق ونوع الظواهر التي يدرسها كل قسم ويتم ترتيبها تبعا لبساطة الظواهر التي يدرسها . فالظواهر التي يدرسها العلم الفيزيائي ليست جميعها على نفس الدرجة من البساطة والعمومية . وبصفة عامة فاننا يمكن ان نلاحظ ان الظواهر الفيزيائية على علاقة بالظواهر الفلكية من جهة أولى وبالظواهر الكيميائية من جهة ثانية . والظواهر الفيزيائية الأكثر بساطة ، تلك التي يمكن ان يتقدم بصدها المنهج الوضعي بصورة أسرع ، هي الظواهر الأقرب الى الظواهر الفلكية ، في حين أن أعقد ظواهر الفيزياء هي التي تكون أشدها صلة بالظواهر الكيميائية .

وهكذا وفقا لمبدأ الانتقال من الايسر الى الاقل بساطة فان العلوم الفرعية للعلم الفيزيائي يمكن ان ترتب كالتالي : العلم الذي يدرس ظواهر الجاذبية ، ثم العلم المتعلق بالظواهر الحرارية ، ثم العلم الذي يدرس الاصوات ، فالعلم الذي يدرس الظواهر البصرية ، واخيرا العلم الذي يتعلق بدراسة الظواهر الكهربائية التي لا يفصل عنها كونت الظواهر المغناطيسية .

(٢٣) راجع المرجع السابق ص ٤٥٦ - ٤٥٧ .

## العلم الكيميائي

عندما نصل الى علم الكيمياء نكون قد بلغنا من حيث ترتيب العلوم الى العلم الذي تحتتم به قائمة العلوم التي تدرس الأجسام غير العضوية . وهذا العلم يأتي في آخر قائمة هذه العلوم ، لأنه يدرس أكثر ظواهر الاجسام غير العضوية تعقدا .

يقع علم الكيمياء في ترتيب العلوم بين العلم الفيزيائي من جهة ، والعلوم التي تدرس الكائنات العضوية من جهة أخرى . وهذا الموقع تفسره طبيعة الموضوع الذي تدرسه الكيمياء كما تفسره المرحلة التي بلغها من حيث تطبيقه للمنهج الوضعي ، والدرجة التي يمكن ان يبلغها في تطبيقه لهذا المنهج .

لقد سلف لنا ونحن بصدد الحديث عن علم الفيزياء أن قارنا بين هذا العلم وبين الكيمياء مبرزين بساطة الظواهر الفيزيائية بالنسبة الى الظواهر الكيميائية ، من حيث ان الظواهر الفيزيائية تتمثل في أعم خواص الاجسام المادية تلك التي لا تعرف الا تغيرا نسبيا مهما تكن العلاقات المتبادلة التي تدخل فيها هذه الاجسام ، بينما تدرس الكيمياء التغيرات التي يعرفها تركيب الاجسام نتيجة لتفاعلها المتبادل ، لذلك فان تبعية الكيمياء للعلم الفيزيائي واضحة وموقع الكيمياء بعد الفيزياء في ترتيب العلوم واضح كذلك .

أما بصدد علاقة الكيمياء بعلم الحياة وسبقها له في الترتيب فانه يمكن من حيث بساطة الظواهر ان يفسر كالآتي : ان الأجسام المادية لا تظهر قربا من حالة الحياة الا في الحالة التي يؤثر فيها بعضها في البعض الآخر ، فيؤدي هذا التأثير المتبادل الى تغيرات في تركيب تلك الاجسام . لذلك فان علم الكيمياء الذي يدرس هذه الظواهر سيكون اقرب علوم الاجسام غير العضوية الى علوم الاجسام العضوية . وبقدر ما يفسر هذا العامل مكانة علم الكيمياء ضمن مجموع العلوم ، فانه يفسر في الوقت ذاته التأخر التاريخي لسيادة الروح الوضعية في دراسة الظواهر الكيميائية ، كما يفسر لماذا لا يقع تطبيق المنهج الوضعي في صورته التامة التي نجده عليها في الفلك ثم بعد ذلك في الفيزياء .

ولكن نريد وضعية علم الكيمياء بيانا نسوق التعريف الذي يقدمه عنه كونت والذي يحدد فيه كما يفعل ذلك بالنسبة لسائر العلوم موضوع وهدف هذا العلم ، يقول كونت : « ان الهدف العام للكيمياء هو دراسة قوانين ظواهر الامتزاج والتحليل اللذين ينتجان عن الفعل الجزيئي والنوعي المتبادل بين الجواهر سواء كانت طبيعية او اصطناعية » . (٢٤)

وهذا لتعريف للكيمياء يوضح اذن مرتبة الكيمياء بعد الفيزياء وسبقها لعلوم الحياة ، وهذا لأن ظواهر الامتزاج والتحليل هي اعقد

من الظواهر التي تدرسها الفيزياء ولكنها اقرب الظواهر غير العضوية الى الظواهر العضوية . وهذه الطبيعة التي يتميز بها موضوع علم الكيمياء تنعكس آثارها على حالة المنهج الوضعي بهذا العلم .

فلقد رأينا ونحن نتقل من علم الفلك الى الفيزياء أن المنهج يتعقد بتعقد الظواهر ، فلقد كان الفلك يعتمد على الملاحظات البصرية البسيطة ، في حين وجدنا ان الفيزياء تضيف الى الاعتماد على حاسة البصر اعتمادها على حواس اخرى وخاصة حاستي السمع واللمس . اما الكيمياء فانها تعتمد في معاينتها لظواهرها على جميع الحواس المتوفرة للانسان ، اي باضافة حاستي التذوق والشم . ومعنى هذا ان الملاحظة تستخدم في الكيمياء بمعناها الكامل لأنها تعتمد على جميع الممكنات الطبيعية للانسان من اجل الملاحظة .

ومن جهة اخرى فان التجريب يلعب في الكيمياء دورا كبيرا ، وهذا لان الظواهر الكيميائية تلاحظ في الغالب في شروط مصطنعة والتقدم الذي حققه علم الكيمياء ساعد فيه الى حد كبير قيام تجريب على ظواهره .

والمقارنة وان تكن منهجا يخص علوم الكائنات العضوية فانها تستخدم في الكيمياء . وهكذا نجد ان المنهج التجريبي الذي سبق لنا ان ذكرنا طرقه الثلاثة يستخدم بهذه الطرق جميعها في علم الكيمياء ، هذا فضلا عن كون

الكيمياء تضيف الى تلك المناهج العامة طرقا خاصة بها تتمثل في طريقتي التحليل الذي يبحث في المهناسر المكونة لكل جوهر مادي والتركيب الذي يبحث في تأليف الجواهر من العناصر . وتتميز الكيمياء من حيث المنهج ايضا بعلاقتها بالمنهج الرياضي ، ان استخدام التحليل الرياضي معيار من معايير المنهج الوضعي ، وقد رأينا ان هذا المنهج مستخدم في الفيزياء . الا انه بالنظر الى تعقد الظواهر التي يدرسها علم الكيمياء ، فاننا لا ينبغي ان نتنظر تطبيقا مماثلا للتحليل الرياضي للصورة التي يطبق بها في علم الفلك او في الفيزياء الا ان يكون ذلك من مجرد الاستعاضة عن المفاهيم الوضعية بالمفاهيم المجردة ، او ان يكون مجرد تعبير جبري بسيط عن اكتشاف الظواهر . (٢٥) ولكن هذه الحدود التي يضعها كونت لتطبيق التحليل الرياضي على ظواهر الكيمياء تعكس واقع هذه الظواهر ولا تدل على ان كونت يتخلى عن اعتباره للتحليل الرياضي كمعيار لانصاف أي علم بالوضعية .

تلك اذن هي مجمل الاعتبارات التي تفسر وضعية علم الكيمياء ضمن مجموع المعرفة الوضعية ودوره ضمن هذه المعرفة .

#### البيولوجيا :

نستطيع ان نؤكد ان العلوم عند أوجيست كونت مرتبة ، فضلا عن المبادئ السالفة الذكر

الظواهر اللاعضوية الى عالم الحياة : فالبيولوجيا تمثل من هذه الناحية حلقة للربط بين اكثر جهات المعرفة تباعدا طواهر الطبيعة وظواهر الانسان . (٢٦)

بالنظر الى هذا التعقيد وهذه المكانة الخاصة التي تحتلها علوم الظواهر العضوية فانه لم يكن امرا غريبا ان يتأخر بلوغ هذه العلوم للمرحلة الوضعية من تطورها ، وان تكون لاحقة في ذلك للعلوم التي تدرس الظواهر الوضعية . ان المسار الذي اتبعه تطور المعرفة الوضعية مخالف لذلك الذي كان الفكر الميتافيزيقي يسير عليه . فالفكر الميتافيزيقي كان يريد الوصول الى الكون انطلاقا من الانسان ، في حين ان الفكر الوضعي يتدرج نحو فهم الانسان بمحاولته الانطلاق من ظواهر الكون والتدرج فيها من أبسطها الى أقلها بساطة ، ومن أكثرها بعدا عن الانسان الى أكثرها قربا منه « فالروح الحقيقية للفلسفة اللاهوتية او للفلسفة الميتافيزيقية تقوم في تفسير ظواهر العالم الخارجي ، على ان تعتبر كمبدأ شعورنا المباشر بالظواهر الانسانية ، في حين ان الفلسفة الوضعية تتميز على الدوام بالتبعية الضرورية والعقلانية لمفهوم الانسان فيها الى مفهوم العالم » . (٢٧)

وهذا الفرق بين الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية من جهة ، والوضعية من جهة اخرى نتج عنه اختلافهما في تفسير الظواهر

تبعاً لقرب الظواهر التي تدرسها من الانسان ، وهذا لأنه كلما اقتربت الدراسة الوضعية من الانسان وجدت نفسها امام ظواهر اكثر تعقيدا . ان الظواهر الفلكية تؤثر بلاشك في الظواهر الارضية ، ولكن تأثيرها بالنسبة للانسان ابعد من تأثير الظواهر الفيزيائية . فالانسان خاضع للقوانين الفيزيائية المتعلقة بالظواهر الارضية اكثر من خضوعه للقوانين الفلكية المتعلقة بظواهر الاجرام السماوية . وسيبرز هذا التدرج في القرب من الانسان عندما نصل الى الظواهر الكيميائية ، ولكنه يظهر في صورة اقرب من هذه العلوم جميعا عندما نصل الى العلوم التي تدرس الكائنات العضوية ، فالانسان ليس متأثرا بقوانين الظواهر العضوية فحسب ، بل انه هو ذاته كائن عضوي يخضع بصفة مباشرة لتلك القوانين . لذلك كانت الظواهر العضوية اكثر تعقيدا من الظواهر التي تدرسها العلوم السابقة في الترتيب . وهذا فضلا عن تعقدها بفعل المبادئ التي سلف لنا ذكرها ، من حيث ان معرفتنا بالظواهر العضوية تفترض معرفتنا بالظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية ، في حين ان معرفتنا هي بهذه الظواهر الأخيرة .

ويمكن النظر الى العلم البيولوجي بوصفه يمثل نقلة كيفية في سلسلة المعارف الوضعية ، وهذا لأننا عند علم البيولوجيا نتقل من عالم

(٢٦) راجع المقدمة التي كتبها غلال سيناير للجزء الخاص بالبيولوجيا من كتاب كونت .

(٢٧) كونت ٠ دروس في الفلسفة الوضعية ج ١ ص ٦٦٦ .

الطبيعية والانسانية على السواء . فحيث ان الفلسفة الميتافيزيقية واللاهوتية تنطلق من الانسان فقد نتج عن ذلك اعتمادها على فكرة الارادة كصفة للظواهر ، أما سيادة الروح الوضعية فقد ادت الى بروز فكرة القانون والتي تمثل تقدم الروح الوضعية في مدي تدرجها في الظواهر الى بلوغها الانسان ذاته والمجتمع بوصفهما آخر مجالين يبلغها تطور سيادة هذه الفكرة .

وهكذا حيث ان التطور الطبيعي للمعرفة هو أن يسير من العالم الى الانسان ، فان تأخر ظهور علوم الظواهر العضوية كعلوم وضعية كان امرا طبيعيا ومطابقا لخط سير تطور المعرفة الوضعية .

اذا كنا نؤكد تخلف العلوم البيولوجية في بلوغ المرحلة الوضعية عن العلوم الأخرى ، فينبغي ان نوكد ايضا أن هذه العلوم لم تكن قد بلغت في عهد كونت وبصورة حاسمة استكمال سيادة الروح الوضعية على دراستها لظواهرها . كانت البيولوجيا لا تزال بعد في مرحلة التطور نحو بلوغ الروح الوضعية . ولذلك نجد أن حديث كونت عن العلوم السابقة قد كان حديثه عن العلوم الوضعية بالمعنى التام للكلمة ، في حين ان حديثه عن البيولوجيا يتميز توعه بانه بصدد علم ناشيء ، وبأن الخطاب الاستمولوجي الذي يتخذه موضوعا له ينبغي ان يسهم في دفع هذا العلم خطوات اخرى نحو استكمال الانصاف بالصفة الوضعية .

والواقع انه فضلا عن كل الاعتبارات النظرية التي سلف ذكرها فان تطور البيولوجيا كان يتوقف على وجود دوافع عملية . بعبارة اخرى اذا كان تطور العلوم جميعا لا يتوقف على انتقال الفكر بتهيؤ طبيعي من الحالة الميتافيزيقية الى الحالة الوضعية ، لأن تطور العلوم لا يتوقف على مجرد تسلسل منطقي للمفاهيم المجردة ، واذا كان لا بد من وجود حوافز خارجية لهذا التطور اهمها واكثرها عمومية وفعالية هو الرغبة في تطبيق المعارف ، فان هذا الامر ينطبق على البيولوجيا . ان الفنون تساعد على تطور العلوم سواء بما تمدها به من عناصر وضعية او بما تمارسه على تقدم البحوث النظرية من تأثير حين تدفع بها الى أن تسير في الاتجاه الذي تستجيب فيه لحاجات عملية . وفي حالة البيولوجيا فان الفن الذي دفعها الى التطور يربطها بالحاجات العملية للانسان هو الطب . فالعلاقة بالطب هي التي ساعدت علم الحياة على ان يخطو خطواته في الانتقال من المرحلة الميتافيزيقية الى المرحلة العلمية . على اننا لا ينبغي ان نظن بان كل فن عملي قادر في كل حالة على ان يدفع بالعلم الموافق له نحو التطور النظري الذي يسير به الى المرحلة الوضعية ، اذ ينبغي ان يكون ذلك الفن العملي ذاته قد بلغ مرحلة من التطور يصبح بفضلها قادرا على اثارة اشكالات نظرية تساعد على التطور النظري للعلم الموافق له وهكذا ، فقد كان من الضروري ان يحصل تطور في الطب لكي يصبح الطب قادرا على



بتلقائيته الناتجة عن شروطه الداخلية ، لا ينبغي ان يدفعنا الى خلط آخر في تعريف الحياة هو تعريفها بانها كل فعالية تلقائية . وهذا لأن من شأن هذا التعريف ان يجعلنا ننسب الحياة الى اجسام اخرى غير حية ، على اعتبار ان الاجسام الطبيعية تظهر بدرجات مختلفة نوعا من النشاط التلقائي . إن تعميما مثل هذا لا يعكس الا استمرارا للفلسفة الميتافيزيقية في اذهان القائلين له .

ماهو اذن الموضوع الذي يبحث فيه علم الحياة ؟ انه يبحث في فكرة الجسم العضوي والوسط من جهة ، وفي فكرة الوظيفة من جهة اخرى ، فالجسم الحي يتضمن اعضاء لها وظائف ، وهذه الوظائف لها علاقة بالشروط الداخلية للجسم ، ولتأثر هذه الشروط بالعوامل الخارجية الآتية من الوسط . والبيولوجيا علم يبحث في القوانين التي تنظم علاقات العضو والوسط من جهة بالوظيفة من جهة اخرى ، فعندما يعطاها العضو وما يحدث فيه من تغيرات عضوية يكون عليها ان تبحث عن الوظيفة او الفعل ، أو أنها تبحث انطلاقا من العكس . ان هدف البيولوجيا هو ان تسمح دائما بتوقع الكيفية التي يسلك بها جسم حي محدد ضمن شروط معطاة أو أن تسمح لنا بمعرفة العضو الذي يكون قد قام بهذا الفعل او ذاك عندما نحصل لنا معرفة الفعل . (٢٨)

الارتقاء بالبيولوجيا ومساعدتها على الاتجاه نحو المرحلة الوضعية .

اول ما يحدده كونت بصدد علم الحياة هو موضوع هذا العلم . وفي هذا الصدد فان اوجيست كونت يشيد بفضل بيشا على تطور البيولوجيا ولكنه لا يقبل كلية التعريف الذي يقدمه بيشا للحياة . فالحياة عند بيشا هي مظاهر مقاومة الموت . وما يأخذه كونت على هذا التعريف انه لا يراعي حقيقة علاقة الجسم الحي بوسطه ، وانه لا يدرك ان الوسط لا يكون في جميع الاحوال مصدر هدم للحياة فهي في كثير من الاحوال شرط من شروط وجودها واستمرارها . ان الوسط لا يصبح مصدر هدم للحياة الا عندما تقع فيه اضطرابات . ثم ان كونت يبين من جهة اخرى ان علاقة الجسم الحي بالوسط الخارجي لا تتمثل في تبعية الجسم الحي التامة للعوامل المؤثرة الخارجية فحسب ، بل ان للجسم الحي شروطه الداخلية التي تعمل على تكييف المؤثرات الخارجية ، والتي تعمل ايضا على ان تعطي للجسم الحي نوعا من التلقائية يتمثل في ردود الفعل التي يرد بها الجسم على المؤثرات الخارجية . وهكذا فالحياة لا ينبغي ان تعرف بمقاومتها للوسط الخارجي ، لأن هذا الوسط ليس مصدرا دائما لهدمها بل ينبغي ان تعرف بعلاقة التكيف التي تربطها بهذا الوسط الخارجي والتي يلعب فيها التكوين الداخلي للجسم الحي دوراً خاصاً ، غير ان تميز الجسم

## ماهي صورة المنهج في البيولوجيا في نظر كونت ؟

لقد سبق أن بينا بأنه كلما ازداد موضوع العلم تعقيدا كانت الوسائل المعرفية التي نتوسل بها الى معرفة هذا الموضوع اكثر عددا . وقد بينا بصفة خاصة بصدد الملاحظة ، حيث ان اهمية الملاحظة تزداد بزيادة تعقد الموضوع ، كما ان طرقها تتعدد نتيجة لذلك ، فقد رأينا ان علم الفلك يتوقف في نظر كونت عند الملاحظات البصرية ، ولكننا بينا في الوقت ذاته ان الانتقال الى الفيزياء ثم الى الكيمياء يجعل الملاحظة تعتمد على عدد اكبر من الحواس ، حيث انها في الكيمياء تعتمد على كل الحواس . وحيث ان موضوع البيولوجيا اكثر تعقيدا من موضوعات العلوم التي سبق الحديث عنها ، فمن الضروري ان نجد انه يعتمد على منهج يعتمد تطبيق طرق متعددة ، بل ويعتمد على تطبيق تلك الطرق كاملة بصورة اكثر دقة .

وهكذا فان اهمية الملاحظة كخطوة في المنهج العلمي تزداد في البيولوجيا كما تتعدد وسائلها ، فحتى بصدد الملاحظات البصرية فانه لا بد من اتمامها بان نضيف فيها عمل الآلات الى عمل الحواس ، وهذا لأننا لا يمكن أن ننفذ الى اعضاء الجسم الحي بدون الاستعانة بالآلات .

اما التجريب فانه في البيولوجيا اعقد منه في العلوم السابقة . وهذا لان هنالك عوائق تعوق تطبيق التجريب بنفس الصورة التي نجده عليها في العالم الفيزيائي ويرجع هذا الامر في الواقع ،

الى التكاثر الموجود بين اعضاء الجسم الحي ، بحيث انه لا يمكن عزل اي عضو من هذه الاعضاء والمقارنة بناء على ذلك بين حالة الجسم الحي في الحالتين اللتين كان العضو فيهما موجودا وتم حذفه . كما ان ما يمنع التجريب من جهة اخرى من أن يكون تاما بصدد الجسم الحي ، ان هذا الجسم يخضع لشروط داخلية والأخرى خارجية تتعلق بالوسط ، الشيء الذي يصعب معه اقامة تجريب ياخذ الاعتبار هذين المستويين في الوقت ذاته . على ان هذه الصعوبات لاتعني ان علم الحياة لايلجأ الى التجريب بقدر ماتعني ان التجريب معقد في هذا العلم . فان البيولوجيا يمكن أن تجرب على الجسم الحي بصفة غير مباشرة حين يتعذر التجريب المباشر ، وذلك من خلال مراقبة الحالات المرضية التي تمكن الملاحظ من أن يلاحظ الجسم في حالة اختلال طبيعي يمكن مقارنته بحالة السواء .

فضلا عن الملاحظة والتجريب فهناك خطوة اخرى في المنهج العلمي هي المقارنة ومنهج المقارنة يتصف اكثر من غيره من المناهج الأخرى بكونه غير مباشر ، ولذلك فانه يلائم الموضوعات الأكثر تعقدا والاكثر تنوعا . وهذا هو السبب الذي يفسر لنا لجوء البيولوجيا الى هذا المنهج اكثر مما كانت تفعل ذلك العلوم السابقة عليها في الترتيب .

تستخدم البيولوجيا منهج المقارنة في خمس صور يمثل كل منها مستوى من المستويات المقارنة .

لبلوغ اية معرفة عن المرحلة الوضعية . اذا وتبعنا لهذا الاعتبار فاننا نصل الى ان هناك ضرورة لتطبيق المنهج الرياضي في دراسة الكائنات الحية حتى يصح لنا اعتبار البيولوجيا علما وضعيا ، فالفروق بين الكائنات العضوية والكائنات الحية لاتمنع ، تبعا لهذا الاعتبار من تطبيق المنهج الرياضي . غير ان الانطلاق من واقع الظواهر الحية يبين ان تعدد العناصر المكونة لها لن تسمح بمعرفة عددية دقيقة لتغيراتها . فالعوامل التي تدخل في التأثير على الظاهرة الحية يرجع بعضها الى الجسم الحي وقوانينه الداخلية ، وبعضها الآخر الى محيط هذا الجسم الحي . غير ان ذكر كونت لهذه الصعوبة الناتجة عن تعقد الجسم الحي لاتمنعه مع ذلك من أن يسجل انه قد وجدت في زمنه بداية لتطبيق غير مباشر للمنهج الرياضي في دراسة الكائنات الحية ، وهي البداية التي تمثلت في تطبيق الاحصاء في الدراسات الطبية ، كما أن أوجيست كونت يرى أنه بين العلوم الرياضية يمكن أن نعتبر الميكانيكا العلم الرياضي الذي ينطبق بصورة أقوى على البيولوجيا .

وهكذا نتبين اذن كيف يكتسب المنهج الوضعي خصائص معينة تتلاءم مع هذه النقلة الكيفية التي يحققها عند انتقاله الى دراسة الكائنات الحية . فهناك حاجة أقوى الى تدقيق الملاحظة والى استخدام الآلات لاكمال الحواس الذي يبدو غير كاف ، وهناك من حيث التجريب لجوء الى التجريب غير المباشر عن

أولا المقارنة بين الاجزاء المختلفة لكل جسم حي .

ثانيا المقارنة بين الاجناس المختلفة للكائنات الحية .

ثالثا المقارنة بين المراحل المختلفة لمجموع تطور الكائنات الحية .

رابعا المقارنة بين اختلاف الأعراق او المقارنة بين التنوع داخل النوع الواحد .

خامسا واخيرا المقارنة بين كل الاجسام الحية التي يشملها الترتيب البيولوجي .

ان منهج المقارنة ملائم لعلم الحياة اكثر من العلوم الأخرى التي سلف عرضها . وهذا لأن المادة التي يدرسها هذا العلم على قدر كبير من التنوع من جهة ، كما ان الملاحظة والتجريب المباشرين يعوضان في هذا المنهج عن طريق البحث في الفروق على المستويات المختلفة التي ذكرناها . كما ان منهج المقارنة ينطلق من وحدة مظاهر الحياة في الكائنات الحية ، وذلك لأنه يفرض ان هناك تماثلا أساسيا بين الكائنات التي يقارن بينها من حيث وجهة النظر التي نقارنها منها ، وان الاختلافات ليست الا مجرد تحويرات ضمن نمط يؤخذ نظريا على انه واحد . ومن جهة أخرى فان تنوع اشكال الحياة ومستوياتها يجعلنا في حاجة الى تصنيفها من اجل دراستها وهذه فائدة يقدمها منهج المقارنة .

بقيت لنا لكي نكمل تصورنا عن المنهج الوضعي في البيولوجيا ان نعرف علاقة هذا العلم بالتحليل الرياضي الذي يعتبر معيارا

طريق ملاحظته الحالات المرضية التي تتيح للمجرب شروطا طبيعية للجسم الحي لا يستطيع اصطناعها . وهناك ثالثا اعتماد قوى على منهج المقارنة بالنظر الى تعدد وتنوع مستويات مظاهر الحياة في واقعها وفي تاريخها . وهناك اخيرا صعوبات في استخدام التحليل الرياضي كما هو مستخدم في العلوم الأخرى ولجوء الى استخدام غير مباشر للعلوم الرياضية في دراسة الكائنات الحية .

وفي الواقع فان هذه الخصائص المميزة للمنهج الوضعي في حالة تطبيقه على دراسة الكائنات الحية . تفيدنا في معرفة الخصائص العامة لهذا المنهج في وحدته ونوعه . ذلك انه لا يمكن لمن يريد معرفة المنهج الوضعي كاملة ان يستغني عن معرفة كيفية تطبيق هذا المنهج في البيولوجيا . ذلك لأنه عبر معاينة هذا التطبيق نستطيع ان نتعرف على منهج المقارنة في صورته الكاملة باعتبار انه لا يطبق الا بصورة بسيطة في العلوم الأخرى ، ونتعرف كذلك على الفائدة التي تعود على المنهج الوضعي عامة من تطبيق هذا المنهج ، كما اننا نستطيع ان نراقب الدور الذي يمكن ان يلعبه التصنيف ، فضلا عن هذا كله ، فاننا ندرك انطلاقا من البيولوجيا ان الوحدة التي يتميز بها المنهج الوضعي لاتمنع من وجود تنوع داخل هذا المنهج ، هذا باعتبار ان بعض الخطوات المنهجية التي يتضمنها المنهج الوضعي - تختلف في درجة الحاجة اليها وفي قوة تطبيقها من علم الى آخر تبعا لطبيعة الموضوع

الذي يدرسه كل علم وللدرجة التي بلغها من التعقيد ، كل هذا يدفعنا الى القول بانه بالرغم من ان العلوم السالفة في الترتيب لاتعتمد على البيولوجيا ، فان معرفة البيولوجي ضرورية لكل عالم لكي يستكمل نظرتة عن الروح الوضعية . وبطبيعة الأمر فان هذه الصورة ستبدو اقوى عند التعرض للعلم اللاحق اي لعلم الاجتماع الذي سيجد في البيولوجيا اقرب نموذج اليه من حيث تطبيق المنهج الوضعي .

#### الفيزياء الاجتماعية او علم الاجتماع

لقد اكدنا في بداية هذه الدراسة ان علم الاجتماع يحتل مكانه خاصة ضمن المشروع النظري لأوجيست كونت . وهذا لأن اقامة هذا العلم تستجيب لدواعي ايدولوجية تتمثل في ارادة كونت رفع حالة الاضطراب التي كانت تسود المجتمع آنذاك نتيجة لعدم القدرة على التوفيق بين فكري التقدم والنظام ، باعتبار أن القوى المتصارعة في المجتمع كانت تحمل احدى هاتين الفكرتين بالصورة التي تكون بها معارضة للأخرى . إن قيام علم الاجتماع بوصفه العلم الذي سيدرس ظواهر المجتمع بطريقة وضعية ، هو الأمر الكفيل وحده بدفع الاضطراب وبخلق الانسجام بين التقدم والنظام . وحيث ان كونت كان يرى ان الفوضى القائمة في المجتمع أساسها فوضى أخلاقية . وان هذه ترجع الى فوضى عقلية فان ما كان ينبغي البداية به ، في نظره هو رفع الفوضى الفكرية باعادة النظر في نسق المعرفة الانسانية . وعلم الاجتماع من هذه

تدرس العلوم الأخرى للظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية . هذا يعني أن الفيزياء الاجتماعية تكون هي العلم الوضعي بالظواهر المجتمعية .

يرى كوت أن الظواهر المجتمعية أكثر تعقيدا ، وهو الأمر الذي يفسر العلم الذي يدرسها في آخر قائمة العلوم الوضعية . ويمكن أن نتبين تعقد الظواهر المجتمعية عندما نلاحظ تبعيتها للظواهر الأخرى . فإن المعرفة الحق بقوانين الظواهر المجتمعية تتطلب معرفة بقوانين الظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية ، في حين أن دراسة هذه الظواهر الأخرى جميعها ومعرفة قوانينها لا تتوقف في نظر كوت على معرفة قوانين الظواهر المجتمعية .

وحيث أن سيادة الروح الوضعية قد سارت في تاريخ الفكر البشري متدرجة بانتقالها من الموضوعات الأكثر بساطة إلى الموضوعات الأقل بساطة ، فقد كان من الطبيعي ، بالنظر إلى تعقد الظواهر المجتمعية ، أن تكون هذه الظواهر آخر ما تصل إليه سيادة المنهج الوضعي في تاريخ تطورها .

وأخيرا فإن قيام أي علم وضعي يقتضي قيام موضوعه . وهذا أيضا عامل من العوامل التي أخرت قيام علم الاجتماع كعلم وضعي . اذ لم يكن من الممكن إقامة دراسة علمية بظواهر المجتمع دون أن يكون قد حصل في هذه الظواهر قدر كاف من النمو يجعلها قابلة لأن تكون موضوع ملاحظة علمية . بعبارة أخرى

الناحية يستجيب لدواعي معرفية باعتباره العلم الذي تكتمل بفضل قيامه المعارف الوضعية . لذلك قلنا في بداية هذه الدراسة أن إنشاء علم الاجتماع يكون النواة المركزية للفلسفة الوضعية عند كوت .

ومن جهة أخرى فإن حديث كوت عن علم الاجتماع يختلف من حيث مستواه عن حديثه عن جميع العلوم الأخرى . لقد رأينا أن كوت يتحدث عن العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية والكيميائية بوصفها علوما وضعية قائمة استكمل فيها الفكر الإنساني تطوره وبلغ المرحلة الوضعية . ولقد وجدناه يتحدث عن البيولوجيا بوصفها علما وضعيا كان إلى عهد كوت لا زال يخطو نحو استكمال سيادة الروح الوضعية على دراسته لظواهره ، وقد كان هدف كوت أن يبين معالم الطريق بالنسبة لهذا العلم . أما بالنسبة لعلم الاجتماع فإن الأمر مختلف تماما لأنه يتعلق بعلم ينسب كوت إنشاءه إلى نفسه ، ويريد أن يضيفه إلى نفس المعارف الوضعية . بعبارة أخرى كانت كل العلوم الأخرى قائمة كعلوم مطبقة للمنهج الوضعي ، في حين أن علم الاجتماع هو العلم الذي كان يريد أن يرسم له طريق تطبيقه لهذا المنهج لكي يكون جديرا بأن يعتبر معرفة وضعية .

### ما هو موضوع علم الاجتماع ؟

يحدد كوت هذا الموضوع في تعريفه للفيزياء الاجتماعية . فالفيزياء الاجتماعية في نظره هي العلم الذي يدرس الظواهر المجتمعية بمثل ما

إن تأخر سيادة المنهج الوضعي في دراسة ظواهر المجتمع لم يكن ناتجا عن نقص في طريقه البحث فحسب ، بل كان ناتجا أيضا عن عدم ثمو كاف في موضوع الدراسة . . لذلك فإن الثورة الفرنسية بوصفها حدثا تاريخيا لحق أثره المجتمعي بأكمله ، قد ساعدت على تغير شامل في المجتمع جعل الظواهر المجتمعية قابلة للملاحظة . وهناك في نظر كونت مفهوم أساسي لا غنى عن بروزه لقيام علم بالمجتمع ، وهو مفهوم التقدم ، وإن التغيرات الجزئية التي عرفها المجتمع الأوروبي قبل قيام الثورة الفرنسية لم تكن كافية لابرار ذلك المفهوم .

لقد تأخر علم الاجتماع في الظهور كعلم وضعي لأن التفكير في موضوعه ظل خاضعا لهيمنة الأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية وحيث أن هنالك تأثيرا من المنهج في الموضوع ، فإن الموضوع ذاته قد ظل موضوعا غير محدد بصفة علمية .

هذا التحديد الذي يجعل من علم الاجتماع وهو علم الظواهر المجتمعية تحديدا واسعا جدا ، ونستطيع أن نعرف ما الذي يشمل هذا الموضوع في نظر كونت ونعرف في الوقت ذاته تقدم خطوات المنهج الوضعي في دراسة هذا الموضوع عندما نعرف كيف ينظر كونت إلى أعمال المفكرين السابقين التي هي على صلة بهذا العلم الجديد الذي كان كونت يريد أن يكمل به قائمة العلوم الوضعية ، ذلك لأنه إذا كان أوجيست كونت يرى أن قيام الفيزياء

الاجتماعية على أسس علمية لم يكن ممكنا إلا معه هو بالذات في القرن التاسع عشر ، فإنه يعترف بوجود مفكرين رواد قاموا في نظره بمحاولات في طريق هذه النشأة ، أنه يذكر بهذا الصدد أرسطو الذي يعتبر كتابه « السياسة » نقدا لأحلام أفلاطون ومثاليته . غير أن كتاب أرسطو لم يستطع ، مع ذلك أن ينفذ إلى مفهوم التقدم ولا أن يدرك القوانين الطبيعية للحضارة ، في حين هيمنت عليه بصفة أساسية المناقشات الميتافيزيقية حول مبدأ وشكل الحكومة ، ولم يكن بإمكان أرسطو أن يضيف على ملاحظاته للظواهر المجتمعية الصفة الوضعية بالنظر إلى أنه من بين جميع العلوم التي كان على ملاحظة الظواهر المجتمعية أن تعتمد عليها ، كان علم الهندسة وحده قد بلغ حينئذ المرحلة الوضعية من تطوره ، كما أن هذه الملاحظات التي قام بها أرسطو لم يتح لها أن تلاحظ الظواهر المجتمعية إلا في صورة أولية لها وضمن نطاق محدود . ومع ذلك فإن كتاب أرسطو يظل ، بالرغم من هذه الحدود ، من المحاولات التي مهدت في نظر كونت للعلم الاجتماعي متجاوزة التأملات الميتافيزيقية لكثير من الفلاسفة .

يذكر كونت بعد ذلك مونتسكييه ويشيد بصفة خاصة بكتابه « روح القوانين » ، وإن أهم ما يميز عمل مونتسكييه في نظر كونت ، قوله بأن الظواهر السياسية تخضع لقوانين طبيعية شأنها في ذلك شأن الظواهر الأخرى . فهذه أول

قد كان ، نتيجة لسبقه لأوانه ، يحمل في ذاته تناقضا بين التصور النظري له وبين امكان تطبيقه ، من حيث إن التطبيق كان يتطلب شروطا موضوعية لم تكن متوفرة جميعها وبصورة كاملة في زمن مونتييسكيه .

ومن بين الممهدين لنشأة العلم الاجتماعي يذكر كونت ايضا كوندورسيه وما يميز هذا المفكر عن مونتييسكيه ، هو بروز فكرة التقدم لديه في كتابه الأساسي . ولم يكن هذا الامر في الواقع لأن كوندورسيه كان اكثر فطنة من مونتييسكيه او ممن سبقه من المفكرين ، بل لكونه عاش في فترة لاحقة كانت فيها القوى الثورية في المجتمع قد نمت بصورة اقوى ، وكانت التناقضات الداخلية للنظام السابق قد زادت من قوة نزوع النوع الانساني الى ان يتجاوز النظام السابق بصورة لا تقبل الرجعية فيها ، ومن الناحية المعرفية فان كوندورسيه قد زامن تاريخ العلوم فترة كانت الطريقة الوضعية قد شملت فيها بكيفية أقوى دراسة الظواهر المتعلقة بالحياة .

هناك محاولات أخرى في طريق انشاء العلم الوضعي المتعلق بالمجتمع نجد بعضها عند المفكرين الاقتصاديين وبعضها الآخر عند المهتمين بالتاريخ . وكلها تمهد الى انشاء حقيقي لعلم الاجتماع ، دون ان تصل موضوعيا الى ان تكون بذاتها هذا التأسيس .

في ما يتعلق بالمحللين الاقتصاديين ، نجد ان المفكر الذي يحظى بتقدير خاص لدى كونت هو آدم سميث ، ولكن كونت يرى ، خارج هذا

محاولة تتم فيها فكرة القانون لتشمل كل الظواهر . ولا شك في أن مونتييسكيه قد تأثر بالعمل الهام الذي قام به خارج ميدان الظواهر الانسانية علماء من أمثال ديكارت وجاليلو و « كلبر » و « نيوتن » وما يجعلنا نقدر محاولة مونتييسكيه انها وجدت في زمن لم يكن النهج الوضعي قد شمل فيه الا الظواهر الطبيعية الأكثر بساطة ، ودون أن يكون قد تحقق بصدد الظواهر الكيميائية بصورة كاملة ، وأن يكون قد نفذ بالأحرى الى دراسة ظواهر الحياة التي تعتبر قوانينها مدخلا الى قوانين الظواهر المجتمعية ، ولكن ما يدفعنا الى تقدير عمل مونتييسكيه هو في الوقت ذاته ما يجعلنا نبتين حدوده من حيث أنه محاولة سابقة لأوانها ، اذ لم تكن الظروف السياسية ولا الظروف العلمية قد تطورت بالصورة الكافية التي تجعلها تهىء المجال لنشأة علم وضعي بالمجتمع ، ففكرة التقدم التي يعتبر روزها ضرورة لقيام علم الاجتماع لن تبرز الا بعد مونتييسكيه وعند قيام الثورة الفرنسية بوصفها الحدث التاريخي الكبير الذي سيؤدي الى بروز ديناميكية الظواهر المجتمعية . وكذلك فان الروح الوضعية التي يمكن أن يقاس بها مدى اتصاف أية معرفة بالصفة العلمية ، ولم يكن من الممكن أن تسود في زمن مونتييسكيه دراسة الظواهر المجتمعية من حيث هي ظواهر على درجة أعلى من التعقد والخصوصية . وهكذا يبين كونت أن مشروع مونتييسكيه بالرغم من كل مظاهر التقدم التي يمكن ان نسجلها في حقه ،

الماضي المجتمعي الى المستوى الذي يكون به تفكيراً وضعياً في طريقته . وهناك مظاهر ثلاثة تدل على هذا الامر . ففي المظهر الاول لقد ظل التاريخ علماً وصفيًا غير قادر على ربط الاحداث التاريخية وفهم تسلسلها فهما عقلانياً يهيء الفكر ، كما هو الشأن بصدد الظواهر الأخرى ، للوصول الى توقع بالتسلسل اللاحق للظواهر المجتمعية ، ومن جهة ثانية ، فان عمومية وغموض النظريات التاريخية قد منعها من ان تكون تفسيراً واقعياً لمجموع الظواهر ، ومكن من استمرار اتصافها بالطابع الميتافيزيقي . اما المظهر الثالث ، فهو هذا الفصل الذي يحاوله المؤرخون بين علمهم وبين العلم السياسي في حين انها يتطابقان في نظر كونت لكي يكونا علماً واحداً .

هكذا ، اذن ، نرى ان كونت اذ يعترف بمحاولات سبقه بها بعض المفكرين من اجل اقامة علم وضعي بالظواهر الانسانية ، واذا يشيد من جهة أخرى بالجهد الذي بذله كل من هؤلاء المفكرين من اجل تجاوز العقبات التي كانت تعمل على ابقاء التفكير في الظواهر الانسانية ضمن حدود التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي ، لا يرى في اية من هذه المحاولات الخطوة الحاسمة لا نشاء العلم الوضعي بالمجتمع . وحين يعلن من جهته بانه يريد ان يضيف الى قائمة العلوم الوضعية علماً جديداً موضوعه الظواهر المجتمعية ، فانه يرى ان تفوقه على سابقه يرجع بالدرجة الاولى الى توفر

التقدير ان ما قام به المحللون الاقتصاديون لم يرق الى الدرجة التي يمكننا معها اعتباره علماً وضعياً بالظواهر المجتمعية . وهناك اسباب ثلاثة رئيسية هي التي منعت التحليل الاقتصادي من أن يكون علماً وضعياً . فهناك اولاً تشبث المحللين الاقتصاديين تمييز علمهم عن علم السياسة اعتباراً منهم انهم يتبعون في تحليلاتهم للظواهر الاقتصادية النموذج المنهجي الفيزيائي ولكن دون ان يكون الامر في الواقع كذلك . وهناك ثانياً عدم قدرة هؤلاء المحللين على تطبيق المنهج الوضعي في دراساتهم باعتبار انهم لم يهيئوا من حيث تكوينهم للقيام بهذا التطبيق . وهناك ثالثاً بقاء التحليل الاقتصادي ضمن حالة الاختلاف بين من يمارسونه . فبدلاً من أن يعتمد اللاحق منهم السابق نجد أن كل عالم منهم يقدم مفاهيم جديدة بتناول شخصي يختلف عن سابقه .

من حيث التاريخ يرى كونت ان الجهد الفكري الذي سار في طريق انشاء علم وضعي بتسلسل الوقائع التاريخية هو الذي قام به « بوسيه » وان التقدير الموضوعي للعمل الذي قام به هذا المفكر يأتي من كونه جاء في زمن كان ادراك الاحداث التاريخية لم يزل فيه بعد خاضعاً لهيمنة الافكار اللاهوتية والتصورات الميتافيزيقية . لقد حاول « بوسيه » ان يتخطى كل العقبات التي كانت تفرضها عليه مثل هذه الافكار . ولكن هذه المحاولة بالرغم من قيمتها لم تنجح بصورة كاملة ، في ان تنقل التفكير



ثانية . يسمى كونت علم الاجتماع الذي يدرس الظواهر المجتمعية من وجهة النظر الاولى بعلم الاجتماع الاستاتيكي ، ويدعو علم الاجتماع الذي ينطلق من وجهة النظر الثانية بعلم الاجتماع الدينامي .

ان موضوع علم الاجتماع الاستاتيكي هو الدراسة الوضعية ، التجريبية والعقلانية في آن واحد ، للفعل المتبادل والمستمر لظواهر المجتمع بعضها في البعض الآخر . وما يبرر ذلك ان ظواهر المجتمع متماسكة وأن مؤسساته متكاتفه بحيث لا يمكن ان نبدأ دراسة ظاهرة او مؤسسة من بينها دون ان نقف على ضرورة البحث في علاقة التأثير والتأثر المتبادلة بين مجموعة الظواهر والمؤسسات الأخرى . ومن الواضح ان الدراسة التي يقوم بها هذا العلم للظواهر المجتمعية لا تغفل الصفة الدينامية ، ولكنها تغض الطرف عن وعي ، وبصفة مؤقتة عن الدينامية ، واهمية الطريقة التي يتبعها علم الاجتماع في هذه الحالة انها تساعدنا على معرفة علاقة الظواهر التي نكون بصدد البحث فيها بظواهر اخرى معروفة لدينا . وبذلك يكون هذا العلم ممهدا لنا للحصول على قاعدة معرفية لا غنى عنها تكون لنا اساسا لدراسة الظواهر المجتمعية في صورتها الحركية .

اما علم الاجتماع الدينامي فان موضوعه هو الدراسة الوضعية لتعاقب الحالات المجتمعية وبيان القوانين التي تجعل اللاحق منها ناتجا عن السابق ، وذلك لأن مجموع هذه القوانين هو

الشروط الموضوعية التي تجعل الحديث عن هذا العلم ممكنا ، فمن الناحية السياسية والمجتمعية سمح قيام الثورة الفرنسية نصف قرن من الزمن قبل كتابة كونت للدراسة الوضعية ، ببروز فكرة التقدم الاجتماعي من حيث هو مفهوم لا غنى عنه للعلم الوضعي بالمجتمع ، ومن الناحية المعرفية فان امتداد الطريقة الوضعية لكي تصبح طريقة لدراسة ظواهر الحياة قد جعل هذه الطريقة تشمل كل الظواهر الأخرى الاكثر بساطة من الظواهر الانسانية ، فمهد ذلك إذن لامكان تطبيق هذه الطريقة ذاتها على الظواهر الانسانية من حيث هي الاكثر تعقدا .

ان تعقد موضوع علم الاجتماع كما يتصوره اوجيست كونت يأتي من أن هذا العلم يريد ان يكون في الوقت نفسه ، بديلا لكل المحاولات السابقة التي تتعلق بميادين مختلفة قد ترجعها اليوم الى علوم انسانية متعددة . ان موضوع علم الاجتماع يصبح هو موضوع كل المحاولات السابقة التي تعلق بعضها بالظواهر السياسية والمجتمعية ، وبعضها بفلسفة التاريخ ، وبعضها الآخر بعلم الاقتصاد السياسي ثم أخيرا تعلق جزء منها بالتاريخ .

ضمن هذا الاطار العام الذي يحدده كونت لعلم الاجتماع نجد انه يقبل تقسيمه الى قسمين وذلك تبعا لوجهة النظر التي ندرس منها الظواهر المجتمعية . ذلك لان الظواهر المجتمعية يمكن أن تدرس في حالة تأثيرها المتبادل من جهة والى ما يمكن ان تدرس من حيث ديناميتها من جهة

الذي يحدد مسيرة التطور البشري . وهذا لعلم مكمل للأول من حيث أن أحدهما يهتم بدراسة الظواهر الانسانية من حيث تواجدها ، بينما يدرس الآخر هذه الظواهر ذاتها من حيث تعاقبها .

وهذا لتقسيم للدراسة الاجتماعية الى دراسة تخص الظواهر من حيث تواجدها وأخرى تدرس الظواهر من حيث حركيتها ، يستجيب لحاجة المجتمع الى التأليف الايجابي بين فكري النظام والتقدم ، ذلك لأن الدراسة الاستاتية للمجتمع تمىء لقيام نظرية وضعية عن النظام الذي لا يمكن أن يتحقق إلا بفضل تناسق بين الشروط المختلفة لوجود المجتمعات الانسانية . وأما الدراسة الدينامية فإنها تسمح بقيام نظرية وضعية عن التقدم المجتمعي . ومن الواضح أن التكامل بين الدراستين من شأنه أن يرضي بصورة ملائمة حجة المجتمع المزدوجة الى النظام والتقدم المجتمعي في آن واحد<sup>(٢٩)</sup> ففكرنا النظام والتقدم اللتان تبدوان متعارضتين عندما تتبنى الأولى منهما قوى ترجع الى المجتمع القديم ، وتتبنى الثانية منهما قوى ذات تفكير فوضوي تبدوان على قابلية للتأليف بينهما بفضل تكوين نظرية وضعية عن كل منهما .

هناك قضية أخيرة تهم هذا العلم الجديد عند كونت وهي مسألة النهج . فما هي طبيعة المنهج

الذي يؤهل علم الاجتماع لأن يعد في قائمة العلوم الوضعية ؟ ان شرط الاتصاف بالصفة الوضعية لا يختلف في هذا المجال عن العلوم الأخرى ، لأنه اتباع الطريقة الوضعية في تفسير الظواهر وهي - الطريقة التي تترك البحث عن العلل الأولى والمطلقة ، وهو ما يميز المرحلة اللاهوتية ، كما تترك البحث عن تعليل الظواهر بكيانات مجردة تفترض أنها ملازمة لها ، وهو ما يميز المرحلة الميتافيزيقية لكي تخلص الى البحث عن القوانين بوصفها العلاقات الثابتة لتمائل الظواهر وتعاقبها .

واذا كان أمد المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية قد طال بالنسبة لعلم الاجتماع أكثر من العلوم الأخرى ، فان ذلك ينبغي أن يفهم ضمن الشروط المعرفية الموضوعية لهذا العلم الجديد من حيث أنه يتناول أكثر الظواهر تعقدا . ولكن كونت رأى أن الأوان قد آن في زمنه لكي يتجاوز هذا العلم الطريقتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، مستعينا عنهما بتطبيق الطريقة الوضعية . فمما يقدم العلم انه يستعاض عن الخيال بالملاحظة ، وانه يستعاض عن الوقائع بالمفاهيم العلمية والملاحظات التي لا يهتم تسجيلها بكيفية موضوعية ودقيقة ويطغى عليها الخيال الذي قد تحفزه ميول ذاتية لن يمكن العلم من بلوغ هدفه . ان هذه الملاحظات المتأثرة بالخيال والميول هي التي كانت تسود دراسة

(٢٩) المرجع السابق راجع الدرس ٤٨ .

بها الطريقة الوضعية هي التوقع العقلاني للظواهر . وتعتبر هذه الخاصة في نظر كونت لمعيار الأقوى من حيث الدلالة على أن الدراسة المتعلقة بفئة معينة من الظواهر بلغت المرحلة الوضعية من تطورها . ذلك لأن توقع الظواهر يقتضي معرفة بقوانين حدوثها وهو الأمر الذي يتوقف على ملاحظتها بدقة ، وعلى اصفاء النسبية عليها بالاعتصار على دراسة عدد محدود منها . حقا ان تعقد الظواهر المجتمعية وخصوصيتها قد يجعلان التفكير في توقعها أمرا غير ممكن ، ولكن العلماء الذين اعتادوا العمل وفقا للمفاهيم العلمية لن يروا في ذلك أية صعوبة خاصة عدا ما يعود بصفة خاصة الى هذه الظواهر ، ولذلك فهم يميزون بصدد الظواهر المجتمعية بين القوانين التي تتعلق في حالتها الدينامية ، وتلك التي تتعلق بها في حالتها الاستاتيكية .

وضمن اتباعه للطريقة الوضعية بخصائصها التي انتهينا من بيانها يطبق العلم الجديد المنهج العلمي بخطواته المعروفة خاصة منها تلك التي تتبعها أقرب العلوم اليه وهي علوم الحياة ، وهذه الخطوات هي الملاحظة والتحريب وطريقة المقارنة .

يدرك كونت مباشرة أن البعض قد يعترض على علمية علم الاجتماع بالاعتراض على امكان تطبيق خطوات المنهج العلمي في هذا العلم . ولكن كونت يرد على ذلك بكيفيات متعددة .

الظواهر المجتمعية في المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية من تطور الدراسات الاجتماعية . تتميز الطريقة الوضعية من جهة ثانية باصفاء الصفة النسبية على الظواهر المدروسة . وهذا الأمر لا يخص علم الاجتماع ، فالانتقال من النظرة المطلقة للظواهر الى النظرة النسبية لها قد مثل دائما أحد المظاهر الأساسية للتطور الذي ينقل أية معرفة من المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية الى المرحلة العلمية . ذلك لأن كل بحث عن العلل الأولى للظواهر ، وكل تفسير يعلل تماثلها أو تعاقبها بكيانات باطنة ملازمة لهذه الظواهر هو في نهاية التحليل بحث في تفسير مطلق . أما الدراسة التي تكتفي بالبحث في القوانين فانها تفترض أن معرفتها بالظواهر تتقدم بالقدر الذي تزداد به دقة وقوة ملاحظاتها ، ولذلك فانها لا تستخدم الا المفاهيم النسبية ، والواقع ان هذا الفرق بين الطريقتين لا يتمثل في الموقف النظري لكل منهما ازاء الظواهر فحسب ، بل يبدو أيضا ان هذا الفرق بين الطريقتين لا يتمثل في الموقف النظري لكل منهما ازاء الظواهر فحسب ، بل يبدو أيضا في الطريقة التي يراد بها التأثير في ظواهر المجتمع والفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية دفعتا بالانسان دوما الى الظن بأنه يستطيع التأثير في الظواهر المجتمعية بصفة كلية . أما الفلسفة الوضعية فتتميز بكونها لا تسعى الا الى التأثير في عدد محدود من الظواهر ، هو ذلك الذي تصل الى معرفة قوانين حدوثه المتأني والمتعاقب . الميزة الثالثة التي تتميز

فأولا ان الاعتراض على امكان قيام ملاحظات دقيقه للظواهر الانسانية نظرا لتعقدها بالقياس الى الظواهر الأخرى ينطوي على العوامل لطبيعة القوانين المتعلقة بالظواهر الانسانية ، فهذه القوانين تمهد لها القوانين المتعلقة بالظواهر الفيزيائية الكيميائية ثم ، بصفة خاصة ، القوانين المتعلقة بظواهر الحياة ، وهذا بالنظر الى تبعية الظواهر الانسانية لكل هذه الظواهر سائلة الذكر .

وثانيا : إن ملاحظة الظواهر المجتمعية التي يكون تماسكها بعضا من تعقدها ينبغي أن تتم بطرق متنوعة تتلاءم مع طبيعة الظاهر التي نحن بصدددها والدرجة التي هي عليها من التعقد .

وثالثا : ان الملاحظات لا تتم بصدد الظواهر المجتمعية بصورة مباشرة دون وساطة من نظرية مجتمعية ، فان أية واقعة مجتمعية لا تكتسب معناها العلمي الحق دون أن تكون متعلقة بواقعة مجتمعية أخرى ، فالواقعة المنعزلة قد تشفي الفضول الى الاستطلاع ولكنها لا تستطيع من حيث هي كذلك ، أن تكون موضوعا لعمل علمي ، وان النظرية الوضعية التي تدرك الظواهر المجتمعية في تماسكها هي ما يمكن أن يكون الاطار النظري لكل ملاحظة علمية .

قد تظهر اعتراضات مماثلة فيما يتعلق بتطبيق التجريب على الظواهر الانسانية وكونت يدعو هنا الى الاستفادة من أقرب النماذج العلمية الى علم الاجتماع وهو علوم الحياة . ينبغي أولا التمييز بين الملاحظات المباشرة والملاحظات غير

المباشرة للظواهر ، وينبغي اذن أن نؤكد أن التجريب العلمي لا يتوقف دائما على صفة المباشرة . قد نستطيع التجريب على ظاهرة ما عندما نؤثر سلبا أو ايجابا على أحد عوامل حدوثها . ولكن بالنظر الى تعقد الظواهر الحية فان مثل هذا التجريب المصطنع قد يخل بالسير الطبيعي للظاهرة ، وهذا يصدق أيضا على الظواهر المجتمعية . فكما أن التجريب على ظواهر الحياة فرصة ملائمة في ملاحظة الحالات المرضية التي تمثل بفضل تلقائيتها ما يعادل التجريب المصطنع في العلوم الأخرى فهذا ما يمكن اللجوء اليه في حالة الظواهر المجتمعية بدورها التي تمثل حالات الاضطراب المجتمعي فيها ما يعادل الحالات المرضية بالنسبة لظواهر الحياة . وذلك لأن هذه الاضطرابات أو هذه الحالات المرضية لا تؤدي إلا الى تغيير جزئي في الظاهرة دون أن تمس قوانينها الأساسية أو تغير من طبيعتها . هذا التجريب غير المباشر يصدق على الظواهر المجتمعية سواء تعلق الأمر بها في حالة سكونها أو كان متعلقا بها في حاة حركتها ، وذلك لأن تطور المجتمع لا يخلو باستمرار من اضطرابات وإن تكن تختلف من حيث درجتها . فيما يتعلق بمنهج المقارنة ، فان كونت يعود الى تطبيقات هذا المنهج في علوم الحياة لكي يبين من خلالها صلاحيته لدراسة ظواهر المجتمع . غير أن ما أخر تطبيق هذا المنهج في علم الاجتماع هو الأفكار اللاهوتية الميتافيزيقية التي تمنع كل محاولة للتقريب بين المجتمعات الحيوانية آراء مفيدة في

على اعتبار الحالات المختلة للمجتمعات الانسانية كما لو كانت واقعا يرجع الى طبيعة هذه المجتمعات ، أو الى تأثير بعض العوامل الثابتة تأثر العامل الجغرافي لذلك ، فضلا عن هذه المقارنات التي تقوم بين المجتمعات المتواجدة في زمن واحد ، لا بد من استخدام المنهج التاريخي في المقارنة بين المراحل المختلفة لتطور المجتمع الانساني بصفة عامة وذلك لأن ملاحظة الحاضر وحده ، دون تدعيمها بملاحظة الماضي قد تفقد الى بعض التفسيرات الخاطئة التي قد تعطي أهمية قصوى لبعض الأسباب الثانوية المؤثرة في تطور المجتمع الانساني ، أو تخلط بين هذه الأسباب وبين حالة التطور العامة التي ترجع الى أسباب رئيسية أخرى . وهكذا فان المقارنة التاريخية تصحح بعض الأخطاء التي يمكن أن تقع فيها المقارنة التي تقتصر على الحاضر وتدفع عنها تلك الأخطاء .

تبعاً لانتقالنا ضمن ترتيب العلوم من الأبسط الى الأقل بساطة فان تطبيق المنهج الرياضي يزداد تعقداً . وهكذا فدور العلوم الرياضية يتناقض بالتدرج ، بالرغم من ضرورته ومن كونه معياراً للوضعية ، وقد رأينا أنه كلما انتقلنا الى موضوع أكثر تعقداً زاد دور التجريب بالقياس الى دور التحليل الرياضي ، أما حين نبلغ دراسة ظواهر الحياة فان المنهج المقارن يصبح أكثر ضرورة ويلعب في معرفة تلك الظواهر دوراً أقوى ، بينما لا نجد الا تطبيقاً غير مباشر للرياضيات ، وحيث أن علوم الحياة هي

فهم ظواهر المجتمع في بعض جوانبها هناك ، لا شك هناك عيب لمثل هذه المقارنات من حيث انها تكتفي بالنظر الى الظواهر التي تقارن بينها في حالتها الاستاتيكية لا في حالتها الدينامية ، لكن هذا العيب لا يمنع تلك الملاحظات من أن تساعدنا على اكتشاف القوانين الأولية للتضامن ، وذلك بادراك هذه القوانين في مجتمع أدنى قبل الانتقال الى ملاحظاتها في صورتها الأكثر تعقيداً في المجتمع الانساني .

ولا يقف المنهج المقارن عند هذا فهو يتجاوز ذلك الى المقارنة بين المجتمعات المختلفة خاصة وان هذه المجتمعات المتزامنة قد يمثل بعضها ، بالنظر الى اختلافها من حيث درجة التطور ، خصائص لا يمكن ملاحظتها في المجتمعات التي بلغت درجة أكبر من هذا التطور فان المقارنة هنا تساعدنا على أن نتبين المراحل المختلفة لتطور المجتمع الانساني . ان التطور الانساني واحد في جملته وبقانونه الذي يخضع له ، ولكن المجتمعات الانسانية المتواجدة ليست جميعها في نفس المرحلة من هذا التطور . لذلك تتيح لنا المقارنة بينها ان نتعرف في أدناها من حيث التطور على مالا يمكن أن نلاحظه في أرقاها ، والنظرة الوضعية التي تقول بوحدة التطور هي التي تضمن التطبيق العقلاني للمنهج المقارن . ينبغي في الواقع ، في نظر كونت أن تجري المقارنات دائماً ضمن هذه النظرية الوضعية التي تقول بوحدة التطور ، والا فان هذه المقارنات قد تفقد الى بعض الاستنتاجات الخاطئة التي قد تقتصر

أقرب نموذج علمي الى علم الاجتماع ، حيث ان الظواهر المجتمعية أكثر تعقدا من ظواهر الحياة فان تطبيق المنهج الرياضي في دراسة هذه الظواهر سيكون محمدا ، وقد كان كونت يرفض تطبيق الاحصاء في الدراسات الاجتماعية تطبيقا كاملا ، وهذا هو السبب الذي دفعه الى أن يستغني عن تسمية هذا العلم الجديد فيدعوه علم الاجتماع بدلا من الفيزياء الاجتماعية ، ان تطبيق النظرية الرياضية تطبيقا كاملا في دراسة الظواهر المجتمعية قد يعطي الوهم العلمي ، ولكنه ليس في نظر كونت كافيا بالنظر الى تعقد الظواهر التي يريد ان ينطبق عليها هذا التحليل .

وبالعرض الذي قدمناه عن علم الاجتماع نكون قد أتينا على جملة العلوم التي رتبها أوغست كونت ناظرين في تعريف كل واحد منها بموضوعه ومنهجه ، ومحددين لكل علم مكانته ضمن مجموع المعرفة الوضعية ودوره ضمن هذه المعرفة ، فنكون بذلك قد أكملنا نظرتنا عن تصنيف العلوم عند أوغست كونت ، اذ نظرنا مثل هذا في شروط اعتبار أية معرفة علما وضعيا ، وفي المبادئ التي اعتمدها أوغست كونت في ترتيبه للعلوم الوضعية .

#### خاتمة نقدية

لقد كان هدف فلسفة أوغست كونت هو إعادة النظر في نظام المعرفة باعتباره الوسيلة التي تعيد النظام على صعيد الفكر ، لأن ذلك يعتبر

في نظر أوغست كونت السبيل الأمثل لاستعادة النظام على الصعيد الأخلاقي ثم على الصعيد المجتمعي . وقد كان تصنيف العلوم عند كونت هو المظهر الذي تتجلى فيه إعادة النظر تلك .

ويمكن أن نؤكد أن تصنيف العلم الذي يقدمه كونت متقدم على عدد كبير من التصنيفات السابقة له ، من حيث أنه يقوم على مبادئ أكثر وضوحا . فالتصنيف كما رأينا ليس مجرد تعداد للعلوم القائمة في عصر كونت ، بل هو محاولة للنظر في معايير العلمية ومحاولة لترتيب العلوم تبعا لمبادئ معرفية من بينها الدور المعرفي الذي يكون لأي علم من العلوم ضمن النسق العام للمعارف . ان نتيجة هذه الاعتبارات ان تصنيف كونت للعلوم يبدو أكثر دقة من التصنيفات السابقة له لكونه لا يدمج جميع المعارف ضمن ترتيبه للعلوم . فليست كل معرفة قائمة علما في نظر كونت . ان أية معرفة لا تصبح علما أولا الا اذا كانت قد بلغت المرحلة الوضعية من تطورها ، أي حين تصبح قادرة على أن تنظر الى موضوعات دراستها وفقا للطريقة الوضعية . واذا ما نظرنا الى الزمن الذي انتج فيه أوغست كونت ترتيبه للعلوم ، فاننا نجد أن العلوم التي اتخذت لديه صفة النموذج بالنسبة للعلم الوضعي هي بالدرجة الأولى العلوم الرياضية ثم الفلك والفيزياء والكيمياء . هذا بينما كانت علوم الحياة لا زالت تخطو نحو الاتصاف بالوضعية ، في حين أن من الضروري لأقامة علم وضعي بالمجتمع النظر في

المختلفة ثمت في الواقع في نفس الوقت وفي تأثير متبادل ، بل ونرى بان تقدم العلوم والفنون يرتبط بعضه البعض الآخر بفعل تأثيرات متبادلة لا عد لها ، وأخيرا بان هذه العلوم قد تطورت في ارتباط ضيق مع التطور العام للمجتمع الانساني . ينتج اذن انه لا يمكن معرفة التاريخ الحقيقي لأي علم ، أي التكون الواقعي للاكتشافات التي يتألف منها ، إلا اذا درسنا بكيفية عامة ومباشرة تاريخ الانسانية . لذلك فان كل الوثائق المجمعة حتى الآن حول تاريخ الرياضيات والفلك والطب . . . الخ لا تعتبر مهما كانت إلا مواد للعمل ( ٣٠ ) .

إن الايجابي في تأكيد كونت هنا انه يربط فهم تاريخ العلوم بضرورة العودة الى تاريخ الفكر البشري بصفة عامة والى تاريخ تطور المجتمع الانساني بصفة أعم . الا ان هذا التأكيد لا يبدو بالرغم من ايجابيته كافيا في الصورة التي يقدمها به كونت . ذلك لأن كونت يقدم تصورا مضبوذا عن علاقة تطور العلوم بالمجتمع ، ويكتفي بان يقيم تقابلا بين الحالات الثلاث التي تتعاقب في تطور الفكر البشري وبعض المراحل التي يعرفها تاريخ التطور الانساني ، ثم يقابل بعد ذلك بين تلك الحالات الثلاث وبين تطور الخاص لكل علم من العلوم .

ثم أن هذه الفكرة العامة التي يؤسس عليها كونت تصنيفه للعلوم والقائلة بأن الفكر البشري

الكيفية الخاصة التي يمكن أن تطبق بها الطريقة الوضعية في دراسة الظواهر المجتمعية . لذلك فان المنهج العلمي كما تطور في العلوم الرياضية وفي العلوم الطبيعية هو الذي أصبح لدى كونت معيارا للوضعية . ينتج عن ذلك ان كثيرا من المعارف التي كانت تصنف ضمن العلوم في التصنيفات السابقة . لا تتدرج ضمن تصنيفات كونت . ان التصنيف الكونتي لا يشمل كما رأينا العلوم الوضعية النظرية والمجردة ، ولا يصنف المعارف اللاهوتية والعلمية والتطبيقية ، إلا أن اثبات هذا التقدم لتصنيف العلوم عند كونت لم ينف عنه قيام عدد من الاعتراضات التي تناقشه في مبادئه . من أهم هذه الاعتراضات ما يلي :

أ - يربط أوجيست كونت بين تصنيفه للعلوم وبين بلوغ العلوم المصنفة المرحلة الوضعية ، وهذا من خلال القول بقانون عام لتطور الفكر البشري وهو قانون مروره على التعاقب بحالات ثلاث في تطوره تبدأ بالمرحلة اللاهوتية وتنتهي بالمرحلة الوضعية مرورا بالمرحلة الميتافيزيقية . هناك أمر ايجابي في هذا الارتباط هو ان كونت لا ينظر الى تاريخ الفكر العلمي نظرة مجردة ويربطه بالتاريخ العام للبشرية . يقول كونت بهذا الصدد :

( أننا باعتبار التطور الفعلي للفكر الانساني في مجموعه ، سنلاحظ بصفة اقوى ان العلوم

(٣٠) أخذنا هذا النص من مختارات لأوجيست كونت ، المطابع الجامعية الفرنسية ص ٤٠ .

ير ضرورة وعلى التعاقب بالحالات اللاهوتية والميتافيزيقية ليصل في نهاية تطوره الى المرحلة العلمية ليست الا فكرة عامة من جهة اولى قد لاتعكس حقيقة التطور الفعلي للفكر البشري كما ان الفكرة من جهة ثانية ، فكرة تطويرية ترى ان تطور الفكر البشري يسير في خط استمرار متطور وتفهم ضمن ذلك التطور الخاص بالمعرفة البشرية .

واذا انتقلنا الآن الى تصنيف العلوم ذاته ، وجدنا أن من بين اهم الانتقادات التي تؤخذ عليه انه لا يذكر جملة من العلوم منها أولا بعض العلوم التقنية ، ثم منها ثانيا بعض العلوم النظرية المتمثلة بصفة خاصة في بعض العلوم الانسانية كعلم النفس والتاريخ واللسانيات ، فاوغست كونت يوحد العلوم الانسانية جميعها في علم واحد هو علم الاجتماع .

فيما يخص العلوم الاولى ، أي العلوم التقنية ، نظن ان موقف اوجيست كونت اقوى من منطق الاعتراض عليه . وذلك لان كونت لا ينكر وجود مثل هذه العلوم . ولكنه يرى فقط انها لا يمكن ان تصنف ضمن العلوم النظرية الأساسية . والواقع أن جميع تصنيفات العلوم التي حاولت بعد كونت ادماج العلوم التقنية لم تختلف كثيرا عن تصنيف كونت ، اذا انها ادجت العلوم التقنية بوصفها ملحقة بعلوم نظرية أساسية وحفظت في الغالب من حيث هذه العلوم الأساسية على نفس العلوم التي ذكرها كونت فهي تصنيفه .

من حيث العلوم الانسانية التي لم يذكرها كت ، يقتضي الامر النظر في حالة كل واحد منها على حدة .

لنأخذ أولا حالة علم النفس ، ان كونت لا يذكر هذا العلم ضمن العلوم التي يرتبها ولكن ذلك لم يكن اغفالا منه ، بل اعتبارا منه الى ان علم النفس كما كان قائما في زمنه لا يمكن ان يكون علما وضعيا من جهة أولى ، ثم ان الموضوعات التي يريد هذا العلم دراستها لاتتطلب قيام علم خاص بها ، لأن علم الاجتماع يمكن ان يشمل دراستها .

فمن حيث الموضوع لا يهمل كونت الظواهر النفسية لكونها ظواهر واقعية ، ولكنه لا يرى فيها موضوعا يمكن أن نرجع دراسته الى علم خاص نرتبه ضمن قائمة العلوم الوضعية ، فاذا كان هذا العلم يريد أن يدرس الشروط العضوية التي تتوقف عليها الظواهر النفسية والعقلية فان هذا يكون من اختصاص الفيزيولوجيا . أما اذا كان يريد أن يدرس نتائج الفعاليات العقلية فان هذا الأمر من اختصاص علم الاجتماع . وبذلك يفقد علم النفس مبرر وجوده من حيث الموضوع ، لأن هذا الموضوع يتقاسمه علما هما الفيزيولوجيا من جهة ، وعلم الاجتماع من جهة أخرى .

أما من حيث المنهج ؛ فان دراسة القضايا التي يريد البعض ارجاعها الى علم النفس كانت لا تزال في نظر كونت محلا لصراع بين الطريقة اللاهوتية التي تجعل هذا العلم علما بالنفس ،



بين المعارف المختلفة ، حيث كان فكر واحد يشغل بكل المغارف التي تسود زمنه . ولكن نمو المعارف في المبادئ المختلفة قد أدى بالتدريج الى استحالة استمرار حالة الخلط السابقة والى ضرورة التقسيم المنظم لمجموع معارفنا . وهكذا فان كل فرع من فروع المعرفة قد أصبح علما مستقلا عندما وصل به نموه وتراكم المعارف به الى أن يكون قادرا على أن يشغل وحده فكر مجموعة من الباحثين . اذا كان هذا هو الدافع الذي دفع الى تقسيم المعارف فاننا يمكن أن نطرح التساؤل حول وحدة علوم الانسان في علم الاجتماع : ألا تكون تلك الوحدة مجرد خلط ضروري ينبغي تجاوزه ؟ الواقع هو ان العلوم الانسانية قد عرفت بعد كونت تطورا ملحوظا ، حيث تقدمت الدراسات الانسانية في الجوانب المختلفة التي تتعلق بها تلك العلوم الى الحد الذي أصبح معه كل فرع من فروعها قادرا على أن يكون علما خاصا مستقلا بذاته من حيث أن نمو المعارف به قد جعله ميدانا قادرا على أن يشغل وحده فكر مجموعة من الباحثين .

بالإضافة الى هذه العلوم الانسانية فان هنالك علما آخر يوجه الى كونت انتقاد اغفاله ضمن قائمة علومه الوضعية وهو علم المنطق . لذلك فاننا نجد أن بياجيه يدمج هذا العلم ضمن العلوم التي يصنفها ، ولكنه يدمجها ضمن مجموعة العلوم التي يدعوها بالعلوم المنطقية الرياضية .

يوجه الى تصنيف أوجيست كونت للعلوم

وهذا مستحيل اذا أريد لهذا العلم أن يكون علما وضعيا ، وبين الطريقة الميتافيزيقية التي قد تجاوز الأولى ولكن دون أن تصل الى الاتصاف بالصفة الوضعية بالنظر الى أنها تريد أن تعتمد التأمل الباطن لمعرفة الظواهر النفسية . والواقع أنه لا يمكن اعتماد المنهج الباطني في علم النفس لما في ذلك من تناقض من حيث إن الذات الواحدة لا يمكن أن تكون في الوقت ذاته ذاتا ملاحظة وأخرى هي موضوع للملاحظة .

وهكذا يمتنع ادراج علم النفس ضمن العلوم الوضعية سواء من حيث موضوعه أو من حيث منهجه ، فكونت اذن يبعد علم النفس من عداد العلوم الوضعية ولا يفعل اغفال الوقائع التي يدرسها هذا العلم ولا بفعل عدم ادراك أهمية المحاولات التي كانت قائمة في زمنه لتأسيس علم النفس ، ولكن لأنه لم يكن يجد في هذه المحاولات الشروط التي تجعلها معرفة وضعية .

أما التاريخ والاقتصاد واللسانيات فان جواب كونت المبدئي بالنسبة اليها هو أن الظواهر التي تدرسها هذه العلوم هي ظواهر مجتمعية من اختصاص علم الاجتماع . لذلك فان ما يجب مناقشته لدى كونت ليس هو عدم ذكره لهذه العلوم بل هو الوحدة التي يفرضها على العلوم الانسانية ضمن علم واحد هو علم الاجتماع . ويمكن في نظرنا مناقشة كونت وفقا للشروط التي تدفع في نظره الى التقسيم المنظم للمعارف الانسانية . فكونت يرى أن المعرفة الانسانية قد كانت تعرف حالة خلط ضروري

انتقاد آخر . وهو أن هذا التصنيف لا يعكس حقيقة العلاقات بين العلوم . فأوغست كونت يأخذ في نظر كدروف بتصنيف استاتيكي . فالعلوم توضع في تصنيف كونت وكأن كلا منها يمثل حقيقة ثابتة لا تتطور . إذن العلوم توضع ضمن ذلك التصنيف في صورة تقابل خارجي بينها ، دون النظر الى العلاقات المتبادلة التي تجعل البعض منها يتطور انطلاقاً من البعض الآخر ، وخاصة انطلاقاً من العلوم الأكثر بساطة الى العلوم الأكثر تعقيداً . ان ما كان يهم كونت بالأساس هو البحث في تناسق العلوم لا البحث في تبعية البعض منها للبعض الآخر بصورة متبادلة . ويفسر كدروف هذا النقص في تصنيف كونت للعلوم بكونه راجعاً الى نظرة كونت الى الطبيعة التي كانت نظرة ميتافيزيقية لا نظرة جدلية ، وهو أمر يرجعه كدروف لا الى كونت وحده ، بل الى النظرة التي كانت سائدة عن ظواهر الطبيعة والتي تعكس بدورها مستوى تطور علوم الطبيعة . فالواقع انه اذا كان ينظر الى موضوعات الطبيعة باعتبارها موضوعات ساكنة خاضعة لقوانين ثابتة ولا تعرف الانتقال من الواحد منها الى الآخر . فان انعكاساتها ( أي العلوم التي تدرسها ) ينبغي أن تعتبر بالضرورة متقابلة وليس ناتجة بعضها عن البعض الآخر . (٣١) .

ويستلهم كدروف هنا وجهة نظر انجلز التي

يعرب عنها في احدي مراسلاته مع ماركس سنة ١٨٧٣ . يعبر انجلز عن أفكاره الجدلية بصدد العلوم الطبيعية كالآتي : ان موضوع العلوم الطبيعية هو المادة في حركتها أي الأجسام . فالأجسام لا يمكن فصلها عن الحركة ، لأن صورها وأنواعها لا يمكن أن تعرف الا بفضل الأجسام الحرة ، فليس هناك ما يمكن قوله بصدد الأجسام خارج اعتبارها انطلاقاً من الحركة ومن علاقاتها بالأجسام الأخرى . ولذلك فان الموضوع الرئيسي للعلوم الطبيعية هو بالتالي الأشكال المختلفة للحركة . وينتج عن ذلك ان العلوم الطبيعية تنقسم تبعاً للأشكال المختلفة للحركة . وهناك في نظر انجلز أشكال أربعة للحركة . فأبسط الحركات التي هي تغيير المكان حركة ميكانيكية والعلم الذي يدرس هذا الشكل من أشكال الحركة هو الميكانيكا . ولكن هذا الشكل البسيط للحركة ينتج عنه في درجة معينة من كثافته وفي شروط معينة أشكال أخرى . من الحركة متميزة عن الحركة الميكانيكية : الحرارة ، الكهرباء ، الضوء ، الجاذبية المغناطيسية وهذه الأنواع من الحركة هي التي يختص علم ثان بدراساتها هو العلم الفيزيائي ، والفيزياء عند دراستها لكل نوع من أنواع الحركة المذكورة تصل الى أن بعضها يتحول الى البعض الآخر ، والى أنه ينتج عنها أنواع أخرى من الآثار تتجاوز العلم

(٣١) راجع كتاب Kedrov السالف الذكر في فصله المخصص لدراسة أوجيست كونت .

وذلك دون أن يقدم لنا كونت أي تصور عن علاقات متبادلة بين العلوم ، وعلى العكس من ذلك فإن بياجيه يشيد بتصنيف « كدروف » باعتباره أقرب التصنيفات في نظره الى العلاقة الواقعية القائمة بين مختلف العلوم التي يمكن تصنيفها . لذلك يقدم بياجيه ضداً على تصنيف كونت للعلوم تصنيفاً يشمل أربعة مجموعات من العلوم هي :

- ١ - العلوم المنطقية الرياضية .
- ٢ - العلوم الفيزيائية .
- ٣ - العلوم البيولوجية .
- ٤ - العلوم النفسانية السوسولوجية ( بما في ذلك اللسانيات والاقتصاد ) على أن هذه العلوم لا ترتب بصورة خطية تجعل العلاقة قائمة فيها بين كل مجموعة والتي تسبقها في الترتيب ، بل تنظم بصورة تجعل العلاقات بينها متبادلة من جهة أولى ، كما ان العلاقات يمكن أن تقوم فيها ، مثلاً بين علوم المجموعة الأولى والمجموعة الأخيرة ، انطلاقاً من أية واحدة منهما . فالعلوم النفسية - السوسولوجية لا تستفيد من العلوم الرياضية فحسب ، بل إنها هي ذاتها يمكن أن تفيد هذه العلوم . يميز بياجيه بصدد كل العلوم بين أربعة ميادين هي : الميدان المادي الذي هو مجموع الموضوعات التي يتناولها العلم ، والميدان المفهومي ، وهو مجموعة المفاهيم ، والابستمولوجيا الداخلية أي الخاصة

الفيزيائي لأنها تغيرات في البنية الداخلية للأجسام ، أي آثار كيميائية هي التي يدرسها علم ثالث هو الكيمياء . وهناك أخيراً حركة أعقد من هذا النوع الأخير هي المتعلقة بالعضوية الحية وهي التي يدرسها علم الحياة . (٣٢) .

وهكذا نرى ان العلوم الطبيعية أربعة لأنها توافق المستويات الأربعة لحركة المادة والمتدرجة من نوعها الأبسط الى نوعها الأعقد . ولكن انجلز يؤكد ان هذه الأنواع من الحركة ينبثق بعضها عن البعض الآخر . وبالتالي ، فإن العلوم التي تدرسها يتطور بعضها انطلاقاً من البعض الآخر . ان هذا الأمر يخالف مذهب أوجيست كونت في تصنيف العلوم ، من حيث أنه لا يضعها متقابلة بل مترابطة بعضها البعض الآخر . ولكن هذا الارتباط يتجاوز ما يقف عنده كونت من البحث في التناسق بين العلوم لا يعمل ، بدلاً من ذلك على ارجاع أي من هذه العلوم الى الآخر .

يلاحظ بياجيه على تصنيف كونت عدة ملاحظات . فهو يأخذ عليه عدم ذكره لبعض العلوم ويخص منها بالذكر علم النفس والمنطق . كما أنه يأخذ على تصنيف كونت للعلوم انه يسير في تصوره لعلاقات العلوم بعضها البعض الآخر في اتجاه خط مستقيم ، بحيث ان العلاقات بين العلوم تكون بين كل علم ولاحقه في الترتيب ،

(٣٢) راجع مراسلات انجلز وماركس ، مطابع التقدم موسكو ( باللغة الفرنسية ) ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

بكل علم ، والابستمولوجيا العامة . ومن الواضح أن الميدان الأول والرابع هما اللذان يتضمنان العلاقات بين العلوم ، ومن هذه الناحية يمكن أن نربط العلوم الرياضية المنطقية بالعلوم النفسانية - السوسولوجية . وذلك لأنه يمكن ربط البنيات المنطقية الرياضية باللغة ، وهكذا اذن نفهم العلاقات بين العلوم بصورة دينامية لا بصورة استاتيكية .

تلك أهم الانتقادات التي وجهت الى تصنيف كونت للعلوم والتي أدت بعدد من

المفكرين الى تقديم تصنيفات أخرى ، تقوم على مبادئ مغايرة في ترتيب علومها وفي النظر الى العلاقات التي تربطها . ومن الواضح أن تجاوز تصنيف كونت يعتبر أمرا طبيعيا بالقياس الى أن اللحظة المعرفية التي أنجز فيها كونت هذا التصنيف قد تجاوزت . ولذلك نجد أن يباقيه يضيف الى تصنيفه عددا من العلوم التي لم يذكرها كونت كالمنطق المرتبط لديه بالرياضية ، وكالعلوم النفسانية والاقتصادية واللسانية . (٣٣) .

\*\*\*

(٣٣) راجع ما كتبه يباقيه بهذا الصدد في الفصل الذي خصصه لتصنيف العلوم من المؤلف الذي أشرف على انجازه .

الطاقة كلمة متسعة المعنى متشعبة المفاهيم تدل على عدة مدلولات وتحوي أكثر من مغزى ، ويندرج تحتها وبين جنباتها عدد كبير من حقائق العلم وصور متعددة من واقع فعلي مستبان أثره وفعله ، لكن الفاعل ما انفك مجهول الهوية ... ورغم هذا الاختفاء أصبحت في أيامنا كلمة شائعة الاستخدام والتناول ، نقرأها كثيرا كل صباح ومساء ، ونسمع صداها يتردد يوميا سيان على قارعة الطريق أو بين قاعات الدارسين ، وتلقاها مسامعنا من صوت مذياع منطلق أو تليفزيون مضيء ولا تكاد ساعة تقرأ أو يوم ينقضي الا وتشغل عقول الناس بين الأمل والرجاء والخوف والقلق . والكلمة - الطاقة - رغم انتشارها فهي إعلام بشيء مبهم وتغيير عن حالة أو صورة ذهنية أو دلالة ... نتعامل معها ولا نمسك بها ، ندرك فعلها ولا ندركها ، نستشعرها في أشكال متعددة ، ولا نلقاها وجها لوجه ، نحس بها في تنفس كائن حي ، أو نمو نبات أو هبات الرياح وفي دفء الشمس وبرودة الثلج ، أو هدير الماء ، لكننا غير قادرين على رؤيتها رأي العين ، فهي مدلول غيبي ولن تكون مدلولاً بيقين ، فالإنسان يستطيع وصف كتاب أو ثمرة أو جريدة أو زهرة أو ما شابه من المواد ذات الكيان والوجود ، واشغال الفراغ ، لكنه يعجز عن وصف الطاقة وتحديد كنهها ، ولو وضع مصدر طاقة بين يديه وحاول ترجمة خياله عنه فلن يكتب الا عن المادة الماثلة امام ناظره ، أما الطاقة الداخلية فشيء لا يلمس ولا يدرك ، لكنه رجع الصدى لفعل نحدثه في المادة ، فاذا بالطاقة تبرز من مخبئها بين الجزئيات والذرات وتلقى رد الفعل في الحركة والحل والترحال والنمو ... الخ .

## الكيمياء ومشكلة الطاقة المكلمة

محمد نبهان سويلم

استاذ - منتدب - التكنولوجيا الكيميائية بالكلية الفنية العسكرية - القاهرة

المكابس فتندفع القاطرة الى الامام ، وتدير العجلات التي تحرك بدورها مولدات كهربية تمد العربات بالتدفئة والتكييف وتثبت فيها النور والضياء والباقي منها يترد الى البطاريات حيث تتحول الى طاقة كيميائية ، فاذا توقف القطار انقلبت الآلة وانعكست التفاعلات داخل البطاريات وأخذت على عاتقها مهمة توفير الضوء والحرارة للركاب . أما الطاقة الميكانيكية في القاطرة فزودتها بها غازات الاحتراق التي تصدر بدورها عن الطاقة الكيميائية للوقود البترولي المستخدم ، وما المقطر البترولي الا قطعة من البترول الخام الذي هو بدوره عبارة عن تحلل الخلايا الحية في نباتات وحيوانات عاشت قبل ملايين السنين واستمدت غذائها من ضياء الشمس .

ويثبت المثال الذي أشرنا اليه أن كل الطاقات المتاحة يمكن تحويلها من صورة الى صورة فهي لا تفنى ولا تتبدل بل تتحول وتتبدل ، لكن ليس من السهل علميا إجراء التبدل والتحويل وفق الأهواء والرغبات فلكل أمر حدود وضوابط ، فهناك كما في دنيا الناس ضرائب ومكوس يجب أن تؤدي حين يتم الكسب ، وتحويل الطاقة لا يبعد عن ذلك ، بيد أن الجزية هنا قد تكون حرارة أو احتكاكاً ، فالطاقة الحرارية يسهل تحويلها الى طاقة ميكانيكية ، بينما يصعب إجراء العكس الا بكفاءة ضحلة ، والطاقة الميكانيكية يمكن تحويلها بسهولة الى طاقة كهربية ، وعلى النقيض تفقد الطاقة الكهربية جزءا وقدرًا وكما لا يستهان به اذا انقلبت وحولت الى حرارة . وكان للامر مسارًا منتظمًا وخطًا مرسومًا ومنهجًا معلومًا يبدأ أولا من الطاقة الحرارية أم الطاقات والمنبع الاساسي

والطاقة وفق المفهوم الحسابي وتحت راية علوم الرياضيات تعني القدرة على بذل شغل ، فيقال مثلا الانسان البالغ قادر على حمل ثقل وزنه خمسون كيلوجراما ورفع من مستوى سطح الارض - ضد الجاذبية الارضية - الى مستوى كتفيه أو وضعه على رأسه ، ورفع الثقل معناه أنه بذل عملا خلال مسافة تحسب بالسنتيمترات او الأمتار وحركته هذه اكسبت الثقل طاقة وضع او طاقة امكانية او طاقة ارتفاع نتيجة رفعه عن سطح الارض .

وإن شاء الانسان استعادة هذه الطاقة او تسخيرها في عمل مفيد لا عليه الا ترك الثقل يهوى من عليائه فوق قطعة من السكر فيهشمها او يلق به عنق مسبار او يحطم به قطعة خشب وإن شاء وكرر تجربة العالم الانجليزي جول فانه قادر على تقدير المكافئ الميكانيكي للطاقة التي بذلها .

ولو تأملنا المثال السابق لوجدنا أمرا يستحق وقفة قد ندرك منها شيئا نافعا او نأتي منها بقبس علمي يضيء الطريق ، فان لم نتوصل الى شيء فحسبنا الأمر ان طاقة عضلات الانسان تحولت امام اعيننا الى طاقة وضع ، اذ بها في النهاية تأتي على صورة طاقة ميكانيكية ، وكلها صور من ابداعات تأتي جنبا الى جنب مع الطاقة الكهربية والطاقة الكيميائية والطاقة النووية وطاقة الرياح وطاقة المد والجزر والطاقة الحرارية وجميعها من أصل واحد تشترك وتتأزر في تحقيق الشغل النافع ، او تشترك أزواجا او جماعة في عمل محدد ، فنحن نرى زمرة من صور الطاقة ينظم عقدها في القاطرة الحرارية ، فالطاقة الميكانيكية المستفاد من الماكينة العملاقة تحرك

عصر العلم حتى تبدل الحال غير الحال ولم تعد تمثل الطاقة العضلية أكثر من ٥% من جملة الطاقة المستخدمة على امتداد عالم اليوم .

### ١ - كيميائيا .. ما هي الطاقة الحرارية ؟

النار أو الاحتراق أو الطاقة الحرارية منذ ذلك الجدل القديم وإلى ان تقوم الساعة عبارة عن تفاعل كيميائي حاد بين المادة المحترقة وأكسوجين الهواء الجوي . ويسمى الكيميائي هذه العملية أكسدة ، وينتج عن الأكسدة طاقة كبيرة لدرجة ينتج عنها نار ، وهذا هو الاسم الذي يطلق على الحرارة والضوء المنطلقين بغزارة أثناء هذا التفاعل الكيميائي ، ولا تتكون النار أثناء عملية الأكسدة الا في الحالات التي يكون فيها التفاعل شديدا للغاية . ومثال ذلك إحتراق شمعة مصنوعة من الشمع فانها تعطي لهيبا ، في حين أن تأكسد نفس الشمع في جسم الحيوان يولد حرارة غير مصحوبة بلهب ، لان هذه العملية تتم تحت ظروف دقيقة للغاية ... لكن الأجد من ذلك ان نفس كمية الشمع ينشأ عنها ذات كمية الطاقة سيان احترقت بسرعة كما في حالة الشمعة او ببطء كما يحدث في أنسجة الجسم ، فالخلاف ليس في كمية الطاقة المنبعثة فهي واحدة في الحالتين لكنه في سرعة انطلاق الطاقة .

من ذلك يتضح انه لا بد من توافر بضع مواد كي يحصل القيم على الطاقة الحرارية .

### ١ - ١ ( الوقود :

وهو في مجمله عبارة عن مواد عضوية تتركب كيميائيا من ذرات متألفة من عنصري الكربون

والعملي لكل صورها ، فهي المنشأ والاساس والقاعدة الراسخة للحصول على صور الطاقة المتعددة ، ويصدق قول بعض العلماء لولا النار والحرارة لظل الانسان أسير الغابة لا يبرحها ، ولا نبا بها ، على أرضها يعيش وبين ثراها يدفن لا فرق بينه وبين أسد أو فيل ، وما قامت على الأرض حضارة تذكر او كان لها تاريخ يستعاد ، لن اكتشف الانسان للطاقة الحرارية او بالمعنى الدارج النار فتح للبشرية باب الارتقاء والرفعة ونقلها من مرتبة الوجود الحيواني الى رحلة التطور الحضاري ، وكانت بمثابة الخطوة الاولى على طريق الانطلاق او إشارة بدء الرحلة الحضارية ... حقيقة عرف الانسان الأول النار منذ قرابة ٢٥٠,٠٠٠ سنة خلال الحقبة الجيولوجية المعروفة بالعصر البيلوسيني التي عاش خلالها إنسان بكين الذي استمرأ الاستقرار والاقامة فوق أرض عاصمة الصين الحالية ، وكشفت البعثات كهفه الذي ارتضاه منزلا ومعاشا وعثر فيه على كمية من رماد الخشب تجاور بعض القدور والأواني الفخارية .

المهم لا يعني في مقامنا هذا الـ ٢٥٠,٠٠٠ سنة فهذا تاريخ له علماء ومريدوه إنما يهمنا بالدرجة الاولى الإشارة الى ان التغيير الحقيقي والارتقاء الحضاري الفعلي بدأ مع مشارف واشراقات الثروة الصناعية ، فرغم معرفة الانسان بالنار من أكثر من ألفين وخمس مائة قرن فقد ظلت الطاقة العضلية للانسان والحيوان تمثل ٩٥% من جملة الطاقات المستخدمة في العالم الى عام ١٨٣٠ ميلادية ، ويوم جادت بعض القرائح بيزاد علمي يسير اذا بالطاقة العضلية تدنو الى ٩٠% عام ١٨٥٠ ، وما أن أشرق

والايدروجين بدءا بالعشب ونهاية بالزيت الخام او الفحم ، لا فرق بين هذا وذاك الا بكمية ذرات كل عنصر ونسبتها الى بعضها البعض ولذلك تتباين وتختلف كمية الطاقة المنبعثة ، وقد يحتوي الوقود على شوائب من عناصر الكبريت أو الفوسفور أو النيتروجين أو الاكسوجين ، ولكن متى احترق الوقود والتهب أوراه تصاعدت غازات أهمها ثاني اكسيد الكربون وبخار ماء وقدر يسير من ناني اكسيد الكبريت وبعض أكاسيد الأزوت .

#### ١ - ٢ ) الاكسوجين :

لا يتم الاحتراق دون الاكسوجين <sup>(١)</sup> ولو سرنا على نهج الرعيل الاول من الكيميائيين لأطلقنا عليه ذات تسمية لا فوازيه الذي دعاه غذاء النار ، لانه لو أخذنا الفحم او البترول الى القمر لأصبحا عديمي الفائدة والقيمة نظرا لخلو جو القمر من الاكسوجين ، وكذلك فان وليمة فاخرة بدون اكسوجين لا تسمن ولا تنفي من جوع ، والاكسوجين غاز يميل ميلا عظيما للاتحاد بالايدروجين مكونا اكسيديا ثابتا جعله رب العزة اساس كل شيء ، كما أن الاكسوجين يميل للاتحاد بالكربون مكونا اكسيديا ثابتا هو ثاني اكسيد الكربون ، وتختلف كمية الهواء اللازم لحرق وقود عن آخر . فطرل الخشب يحتاج حوالي ٧٣,٤ قدم مكعب ، وتحتاج نفس الكمية من الفحم ما مقداره ١٤٥ قدم مكعب ، ولنا خيالنا في تقدير حجم الهواء اللازم لانتاج الطاقة الحرارية في العالم ، ولنسوف تنبهر العقول

والافئدة بحكمة الخالق جل وعلا بجعله الهواء ثروة مشاعا تنالها كل الاحياء متى تشاء دون تمييز بين جنس وجنس ولم يعط السيطرة على مقدراته لإنس أو جان .

والاكسوجين والوقود منفردان لا يعملان نارا ولا يبعثان طاقة ، فقطعة الخشب الملقاة على رمال الصحراء تظل على حالها أبد الدهر رغم تلامسها المباشر مع الاكسوجين ما انفك بادىء الاشتعال غائبا ، لكن متى قرب منها شرر صغير تنشط الجزيئات والذرات من مخولها وتزداد حركتها الاهتزازية والانتقالية والدورانية وتكتسب مزيدا من حرية الحركة وتستعد داخليا للقاء الاكسوجين بسهولة ويسر ، وتتولد غازات الاحتراق وتعرض الطاقة الحرارية المحددة في عرف الكيمياء بأنها فرق الطاقة الداخلية للجزيئات المتفاعلة والداخلية في أتون الاشتعال وبين الطاقة الداخلية لبقايا الاحتراق صلبة كانت أو سائلة او غازات ... ويصدق قول القائل معظم النار من مستصفر الشرر .

#### ٢ - وحلت الندرة محل الوفرة

إن ثلثية انتاج الطاقة الحرارية رغم أهمية جميع مكوناتها وعناصرها لم تثر في العالم قدرا متوازيا من القلق ، فالاكسوجين والهواء الجوي بلا قيود او حدود ، وبادىء الاشتعال رغم أهميته القصوى شيئا يسير لا يكلف جهدا ولا يشحذ عقلا او فكرا ، وانما شغلت العقول بالعنصر الزائل المتقلص دواما . فالانسان

(١) الاكسوجين غاز عديم اللون والطعم ودرجة غليانه - ١٨٣ درجة مئوية ويكون الوزن  $\frac{16}{32}$  الماء وحوالي  $\frac{1}{10}$  الهواء . ويرجع الفضل في اكتشافه الى الكيميائي الفرنسي لافوازيه عام ١٧٧٧ .



وتكثف عمليات النقل .. كلها سببت ضغطا على موارد الطاقة .

- استحداث الدول الصناعية تكنولوجيا متطورة شبه آلية تستهلك قدرا متعاظما من الطاقة .

- تمسك شعوب الدول المتقدمة ودول الاقتصاد الحر بمستوى رفاهية مرتفع لا تقبل السيطرة عليه أو الاقلال منه ، ويكفي ما ذكره الاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير مجلة العربي في احدى مقالاته - ان ٦٨٪ من جملة موارد العالم يستهلكها ترفا ٣٢٪ من سكان الارض .

#### وحلت أزمة الطاقة :

ان قيام الحضارة الحديثة في جميع جوانبها ( صناعة - نقل - انتاج زراعي - ادارة حياة الافراد - الانتاج الخدمي ...) على محور الزيت كان سلاحا ذا حدين ، حد يكمن فيه رخاء العالم ورفاهيته ، فسهولة تخزينه ونقله وتوزيعه ومنح مقطراته طاقة حرارية تناسب كل أغراض الاستهلاك جعل الضغط يشتد في طلبه ، بيد أن هذا تم على حساب النفط العربي في أغلب الاحيان ، ومع تصاعد الطلب على الزيت ظهر اتجاه الدول الصناعية المنتجة للنفط في تقليل انتاجها المحلي من الزيت وتعويض الخفض بالاعتماد على وارداتها من النفط العربي والذي تحول فجأة واصبح يمثل ٦٦٪ أو أكثر من جملة انتاج الدول المصدرة للبترو ، ولم يقابل بخفض أسعار المنتجات الصناعية ، إنما تعالت الدول الصناعية وتطرفت في رفع الأسعار .. وبدأت أزمة حادة في الطاقة قرب نهاية عام ١٩٧٣ .. واختلطت السياسة بالاقتصاد بالعلم ،

الاول - بالحدس - بدأ في استخدام العشب الجاف لأنه الأسرع اشتعالا رغم طاقته الواهية ، بعدها استخدم أغصان الشجر والحطب ، ويوم عرف الاستقرار والتحضر وسكنى المنازل وأقامة مجتمعات التوطن الدائم حول مجاري الماء وعيون الآبار نهض الى مخلفات الحقل ، ثم تطرق الى استهلاك الخشب مع بدء معرفته الصناعة البدائية واستخلاص المعادن ، ثم انكب على الفحم مع الثورة الصناعية وبدء عصر الصناعات الثقيلة ، حتى اكتشف الزيت الخام وعرف مزاياه الرائعة واستخلص من مكوناته مقطرات عديدة متنوعة ، فأتى اليه في أبشع صورة حرق جرت في التاريخ حبال خامه حفريه غير متجددة زائلة ذاهبة الى فناء ، وترك الفحم حيث وجد ، وغير الانسان نظمه الصناعية وانطلق لا يلوي على شيء ، فتزايد الاستهلاك العالمي من الزيت ٥,٣٪ سنويا منذ الحرب العالمية الثانية وينتظر أن يتعدى خمسة أضعاف المعدل الحالي عام ٢٠٠٠ لأسباب أهمها :

- تزايد عدد السكان بصورة حادة ، فبينما يزيد سكان العالم وفق متوالية هندسية اساسها <sup>(٢)</sup> حسب التردد ٦٤,٣٢,١٦,٨,٤,٢ .. مما يزيد الطلب على مصادر الطاقة عامة والبترو خاصة . بينا مصادر الطاقة لا تزيد الا وفق متوالية عددية اساسها  $\frac{1}{2}$  بالتردد  $\frac{1}{2}$  ، ١ ،  $\frac{1}{2}$  ، ٢ ،  $\frac{1}{4}$  ... الخ

- استقلال غالبية الدول النامية وانطلاقها نحو خطط تصنيع طموحة وانتشار الميكنة الزراعية وارتفاع مستوى دخل الافراد وتغير النمط الاستهلاكي وتكالب الناس على شراء مستحدثات الحضارة

خاليا من مضمونه ، فالبديل يعني التغيير وما يستتبعه من قلب أوضاع الانتاج والنقل والحركة رأسا على عقب بما يناسب الوافد الجديد ، ومادام البديل لازال جنينا في أحشاء الغيب لم يولد بعد ، فمن الأفضل والأوفق إستخدام مفهوم مكملات الطاقة فلا غنى عن الزيت لأمد طويل .

وأيا كان المسمى أو المصطلح الذي يوافق هوى العالم ، سيان استخدم مصطلح الطاقات الجديدة او الطاقة البديلة أو مكملات الطاقة ، فهي في مجملها لا تخرج عن واحدة أو أكثر أو كل هذه المصادر وفق تصنيف موضوعي وليس حسب حجم البحوث الجارية ، في محاولة للرد على السؤال هل يستطيع العلم كسب جولة الطاقة ؟

- اسالة الفحم الى مقطرات بترولية وغاز .
- البحث عن مكامن الغاز الطبيعي .
- اعادة استغلال الآبار البترولية بدرجة أكبر وبكفاءة أعلى مع التركيز على تطوير طرق استخلاص النفط من الرمال البترولية .
- استغلال الحرارة الجوفية المنبعثة من باطن الارض .
- التوسع في استخدام طاقتي الانشطار والاندماج النووي .
- التركيز على الايدروجين كوقود للمستقبل .
- اكتساب الحرارة الصادرة من الشمس .
- تحويل الطاقة الضوئية الشمسية الى كهرباء .
- تحويل طاقة الامواج والمد والجزر الى طاقة ميكانيكية .

ورفعت الدول المتقدمة اعلام الدعوة الى حتمية إيجاد طريق بديل للطاقة يبعد عن البترول ، وما من حاكم تولى سدة الحكم ومقاليد الامر في الدول الصناعية المتقدمة منذ عام ١٩٧٣ الى يومنا هذا الا وطرح حل ازمة الطاقة كاحدى أوراق اعتماده الى شعبه ودرجة سلم يتسلقها الى مقاليد السلطة وتولي زمام الأمور . والأمثلة عديدة ومتنوعة وتأخذ مثالا واحدا من رد فعل الازمة المستمر ، ونجد من أشهر خطب الرئيس الامريكى كارتر ما أعلنه يوم اول يوليو ١٩٧٩ من ضرورة عدم استيراد امريكا اكثر من ٩ مليون برميل يوميا ويتحتم على الشعب الامريكى كبح جماح استهلاك النفط لعدة اعتبارات سياسية واقتصادية وعسكرية ، وحذرانه لو ساءت معدلات الاستهلاك على النحو القائم فان الحكومة سوف تكون مطالبة في غضون عام ٢٠٠٠ باستيراد اكثر من ٣٠ مليون برميل يوميا ، ودعا الى إيجاد حلول علمية جذرية تبعد عن استخدام النفط .

### ٣ - مكملات الطاقة

والدعوة الى نبذ النفط والاستغناء عنه قدر المتاح ليست جديدة كما يتصور البعض ، بل لقد نشطت قبل عام ١٩٧٣ وبدأت حمى البحث العلمي مع بداية ١٩٧٤ ضمن حملة أطلق عليها بدائل البترول . ورغبا عن المسميات وبريقها ونبرة التفاؤل العالية بين ثنايا الاسماء الا ان الواقع الحالي والمستقبل القريب يشيران بأنه لا فكاك من الازمة الراهنة الا بمنح المصادر المتاحة عمرا أطول والحد من استهلاك الزيت استهلاكاً ترفيا ، وبذا يصبح مصطلح بدائل الطاقة

والحقيقة هي العكس تماما ، فالى جانب التصميم الهندسي وحسابات الزوايا وانتقال الحرارة وسقوط الاشعة الحرارية ومروقتها الى قلب السخان يا حبذا لو ابتدع أهل الصناعة والكيمياء نوعا جديدا من البيويات او الطلاءات السطحية الماصة للحرارة ، فقد ترتفع قدرة السخان عدة مرات وتجعله يمتص قدرا أكبر من طاقة الشمس .

والأمثلة كثيرة ومتعددة ومتنوعة ، ومجال البحوث الكيميائية في ميدان الطاقة المكتملة متشعبة وممتدة وتلفت النظر باتساعها .. ونفتح الباب ونثرق سويا لنرى ماذا يحدث في هذا الخضم العلمي الهادر بعدما سبحنا طويلا ، لكن ليس بعيدا عن المشكلة فنحن لازمنا في قلب الموضوع وصلبه .

#### ٥ - الكيمياء واسالة الفحم

علميا يعتبر الفحم صخورا رسوبية تكونت من بقايا النباتات التي دفنت في باطن الارض منذ بلايين السنين وتتركز معظم مناجمه في نصف الكرة الشمالي ويعود تاريخ تكوين الفحم الى قرابة ٣٥٠ مليون سنة مضت ، وهي الحقبة الجيولوجية المسماة بالعصر البلازويك والتي أتاحت تكون الفحم الحجري الجيد بينما تكون الفحم الأقل جودة إبان العصر الجيولوجي كريتاسيوس في غضون ١٣٦ مليون سنة .

وفي هذه العصور الجيولوجية السحيقة اتصفت الطبيعة الجوية للارض بدرجة رطوبة عالية واحتوى الهواء على نسبة كبيرة من ثاني اكسيد الكربون جعلت النباتات والاشجار تنمو أسرع من المعدل الحالي ، مكونة أشجارا عملاقة تخزن قدرا عظيما من

- تسخير طاقة الرياح .

- استغلال الكتلة العضوية من مخلفات زراعية ومخلفات مدن ومخلفات بشرية وتحويلها الى وقود غازي أو وقود سائل .

- توليد الطاقة الكهربائية بطرق كيميائية وخصبة .

- تخزين الطاقة الكهربائية وادماجها مع الشبكات الكهربائية .

- اعادة النظر في هندسة انتقال المادة والحرارة لتحقيق اعلى كفاءة متاحة .

- تخزين الرياح والماء واستعادة طاقة الوضع والحركة .

- الاتجاه نحو تمدن غازات الوقود وخاصة الايدروجين بمعنى تحويل غاز الايدروجين الى كتلة صلبة جافة .

#### ٤ - ودخلت الكيمياء ساحة المعركة

ان التحدي كبير ، السؤال السالف ليس سهل الاجابة ، فلأول مرة يواجه العلماء تحديا شموليا لا انفصام بين عناصره ، وليس علما أكاديميا محضا ، كل يتداوله حسب هواه وإنما مشكلة عويصة ذات جوانب اقتصادية وسياسية وعلمية وتقنية وبيئية واجتماعية ، مشكلة مركبة متشابكة وصعبة المراس تتطلب كل العقول والقدرات والامكانيات العلمية المتاحة بحيث ينتظم عقدها في توافق وتوازن والكل فيها مدد وعون للآخر والجزء يتكامل مع الكل ويدور في فلكه بانضباط والتزام ودأب غير كلول .

وفي خضم هذا التحدي برز دور الكيمياء بروزا عظيما ، فقد يظن البعض منا ان سخان الماء الشمسي هو مجرد تصميم هندسي لا مجال للكيمياء فيه ،

ومن الدراسة التي قدمها باول أفريت P. Averit عام ١٩٦٩ وأهمل فيها كل رواسب الفحم اقل من ٣٠ سم لعدم جدواها اقتصاديا يمكن القول بان نصف المتاح عالميا يعتبر ذا جدوى اقتصادية عالمية ويمكن استغلاله مئات السنين على اعتبار أن أقصى ما يمكن استخراجه عالميا لن يتعدى ٥٠٠ مليون طن . شكل (١)

ويشير الشكل رقم ( ١ ) الى معدلات استخراج الفحم ، ونلاحظ زيادة كبيرة في السنوات الاخيرة بعد تصاعد ازمة الطاقة واهتمام الولايات المتحدة والدول الصناعية عموما نحو الارتكاز على الفحم كمصدر محلي متوافر يمكنه ان يشكل تعويضا عن النفط ، ولذا اهتمت به كثيرا مؤسسة Energy Research and Development Association والمعروفة اختصارا باسم E.R.D.A في احدى محاولاتها الشهيرة لكسر احتكار البترول العربي وقد وضعت خطط E.R.D.A على هيئة برنامج انتاجي يتكلف

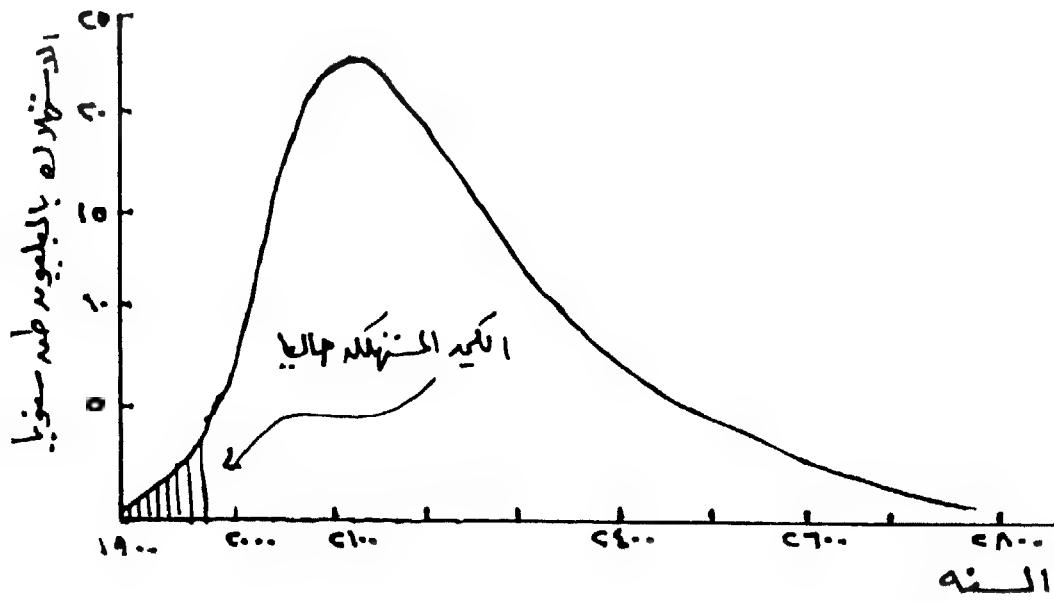
الكربون ، لكنها قصيرة العمر سهلة الموت وتسقط في شقوق الارض وبين ثنايا التربة متحولة تحت الضغط والحرارة الى فحم اللجنيت والذي يتحول بدوره الى فحم البيوتومين وينتهي امره الى فحم الانتراسيت ، ومثل هذا التحول لازال ملحوظا في دلتا الأنهار الكبيرة مثل نهري الامازون والميسيسيبي ، وتتراوح طبقة الفحم المتكونة بين عدة سنتيمترات وتصل أحيانا الى حوالي ١٢٠٠ متر .

وتتوقف خصائص الفحم على نوعية الاشجار التي كونت الراسب الحي ونوعية الطبقات الضاغطة على المادة السليلوزية ودرجة التحلل التي أصابت الألياف ودرجة وحدة التقلبات الجيولوجية في القشرة الأرضية .

واقتصاديا تقدر كميات الفحم المتاحة عالميا ببيان المؤكدة والمحددة بخرائط جيولوجية أو المحتملة بحوالي ١٥,٣ × ١٢١٠ أي خمسة عشر وثلاثة أعتشار وأمامها اثنا عشر صفرا حسب الجدول .

جدول رقم (١) كميات الفحم المتاحة عالميا

النسبة المئوية	احتياطي الفحم × ١٠ <sup>٩</sup> طن			الدولة أو القارة
	الاجالي	محتمل	مؤكد	
٨,٩	١٣٦٠	٩٠٧	٤٥٣	آسيا
٥٦,٤	٨٦١٦	٢٧٢١	٥٨٩٥	روسيا
٢٧,٣	٤١٧٢	٢٦١٢	١٥٦٠	الولايات المتحدة وكندا
٤,٩	٧٥٣	١٩٠	٥٦٢	أوروبا
١,٤	٢١٨	١٤٥	٧٢	افريقيا
٠,٢	٢٧	٩	١٨	امريكا اللاتينية
٠,٨	١١٨	٦٤	٥٤	تحت مياه البحار والمحيطات



شكل (١) يوضح معدلات استهلاك العنصر فنوك  
حقيقه زمني تمثّل ٩٠٠ سنة

٣٠ مليار دولار في اطار خطة عشرية ( ١٩٧٣ - ١٩٨٣ ) تبغي انشاء سلسلة من معامل الاسالة قدرة الواحد ٥٠,٠٠٠ برميل نفط صناعي يوميا ويستهلك المعمل الواحد ٢٥,٠٠٠ طن فحم يوميا ويتكلف المعمل حوالي ١,٥ مليار دولار.

والسؤال الآن ... كيف السبيل الى اسالة الفحم وكيف تدخلت الكيمياء لتواجه المشكلة المطروحة وتتناول تكنولوجيا الكيمياء المتغيرات العلمية وتطرح على ارض الواقع حلا محليا لأزمة النفط المستورد ؟



ويقول الكيميائيون ان اسالة الفحم الى نفط وغاز تتركز على تفاعل كيميائي بسيط لم تقم به الطبيعة لحكمة لا يعلمها الا خالق السماوات والارض فكلا الفحم والبتترول مزيج من مواد كيميائية اساسها الكربون والايدروجين والفرق الوحيد بينهما ان النفط يحتوي على نسبة عالية من الايدروجين بينما يحتوي الفحم على نسبة عالية من الكربون . ولو امكن اجبار ذرات الايدروجين على الالتحام مع جزيئات الفحم لتكون النفط .

وبمعنى لغة الكيمياء

٧ ذرات كربون + ٨ جزيئات ايدروجين ← جازولين

وقد تم اجراء ما يكفي من البحوث الكيميائية لإمكان التنبؤ بانجاز تكنولوجيا عالية الكفاءة يمكنها استكمال ما لم تقم به الطبيعة ، لكن احتياج العملية الى الايدروجين جعلها صعبة ، فاستخدام

الايدروجين من تحليل الماء كهربيا سوف يدفع تكاليف اسالة الفحم الى سعر غير اقتصادي او منافس للخام الطبيعي ، ولهذا اتجهت الكيمياء الى جعل الفحم يفصد الايدروجين والذي يعاد الى الفحم مرة اخرى معطيا النفط الصناعي ومزيجا من الغازات الهيدروكربونية بدلا عن الغاز الطبيعي . ويقول اهل الكيمياء هناك جملة طرق قديمة العهد منذ الحرب العالمية الثانية اعادت E.R.D.A الى وضعها مرة اخرى تحت مجهر العلم وعيون الاقتصاد في محاولة للتوفيق بين الكفاءة والسعر . واهم هذه الطرق الاربعة :-

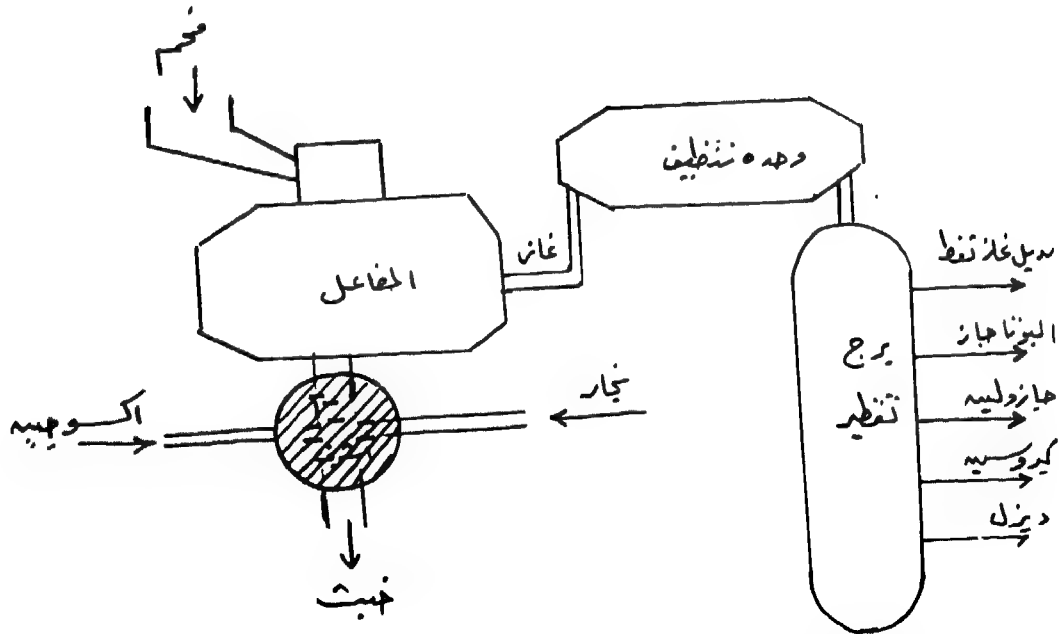
#### ٥ - ١ طريقة الهيدروكربونية :

وتعتمد على تسخين مسحوق الفحم الى درجة ١٠٠٠ ف في وجود الايدروجين تحت ضغط ٦٠٠ رطل على البوصة المربعة وتعطي نواتج تتراوح بين بديل الغاز الطبيعي الى زيت وقود مرتفع الجودة .

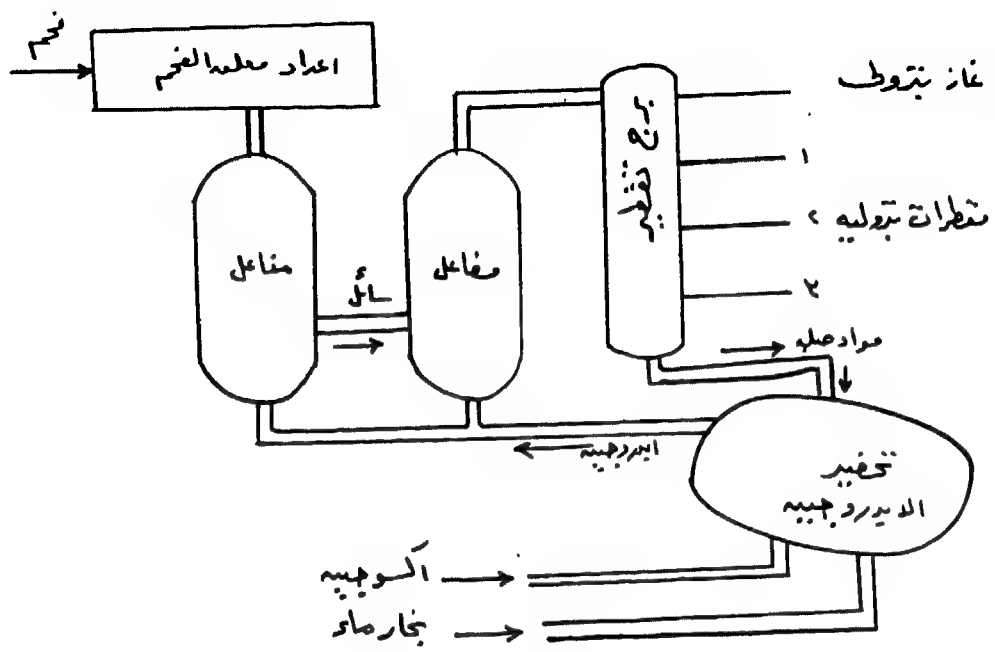
#### ٥ - ٢ طريقة الهدرجة : شكل (٢)

وفيها يدفع مسحوق الفحم الى غرف التفاعل ويختلط بالايدروجين ( بنسبة ٧ : ١٦ ) في وجود وسيط حفاز مكون من عنصري الكوبالت والموليبدينوم عند درجة حرارة عالية وتحت ضغط يصل الى عدة مئات من الضغط الجوي .

وطريقة الهدرجة ذات تاريخ قديم نسبيا فقد ابتكرها بارجيرس خلال الحرب العالمية الاولى وعلى هديها تم بناء ١٨ معمل اسالة في المانيا انتجت زهاء ٢٨ مليون جالون من البنزين وجعلت الالمان يحاربون ايامها دون خوف من نضوب الوقود .



شكل ( ٢ - ١ ) طريقه فيشر تروليس



شكل ( ٢ - ٢ ) هدرجه الفهم

المذيبات المختلفة تحت ظروف الحرارة المعتادة ، لكن يمكن اذابته تحت الضغط والحرارة ، بعدها يهدرج المحلول بامرار غاز الايدروجين فاذا بالفحم يعطي البنزين ووقود الديزل والسولار وبديلا عن الغاز الطبيعي .

#### ٥ - ٥ مقارنة انتاجية طرق الاسالة :

الى جانب ما المالحا اليه هناك طريقة الكرنية ، وفيها يسخن الفحم بمعزل عن الهواء وتؤدي الحرارة الى تحلل الفحم وينتج القطران والغاز تاركة فحم الكوك . ورغم عن سهولة الكرنية الا انها ليست اقتصادية لانتاج النفط الصناعي لأن التكاليف الثابتة لانشاء افران الكوك مرتفعة الثمن بالنسبة للوحدة المنتجة من النفط . لذلك تتركز الابحاث الكيميائية حاليا على استحداث وابتداع طرق جديدة للكرنية مثل استخدام طبقات ممتعة من الفحم عند درجة حرارة منخفضة نسبيا .

ويعيب هذه الطرق مجتمعة صعوبة استخراج الفحم اللازم للتشغيل بما يكفي التقليل من الطلب على البترول مع ضرورة طحن الفحم الى مسحوق ناعم وتوفير غاز الايدروجين ، وكلها عمليات صناعية تستهلك جزءا كبيرا من التكاليف الثابتة وتكاليف التشغيل والصيانة والخبرة . كما تتطلب انشاء المعامل على مقربة شديدة من المناجم والا تحولت اقتصاديات التشغيل الى الحدد الخاسر ، كما يلعب التركيب الكيميائي للفحم واختلافه من منجم لآخر بل من قدم لقدم في المنجم الواحد دورا معاكسا ذا اثر حاد في زيادة التكاليف .

واليوم تجري الابحاث في المانيا الغربية بمركز ابحاث بتسبرج نحو تعديل الوسيط الحفاز وتقليل زمن التلاقي بين الفحم والايدروجين وتبسيط تصميم المفاعل والنتائج حسب ما جاء في مؤتمر الطاقة المنعقد في ميونيخ سبتمبر ١٩٨٠ لم تبشر بالامل المنشود .

#### ٥ - ٣ طريقة فينشر تزوبش . : شكل ( ١٢ )

طريقة لتكوين الجازولين ( البنزين ) صناعيا ابتكرها الكيميائي الالماني فرانسز فينشر ، مدير معهد القيصر وليام للابحاث بالاشتراك مع الكيميائي هانز تزوبش . وبموجب الطريقة يسحق الفحم سحقا جيدا ويعرض الى درجة حرارة عالية ويمرر اعلاه تحت الضغط ( بخار الماء والهواء ) وتتم التفاعلات على النحو التالي : -

فحم + بخار ماء  $\rightarrow$  غاز اول اكسيد الكربون + ايدروجين .

والمخلوط الغازي الناتج على الجهة اليسرى من المعادلة يجري ضبطه وتعديل نسبته الى ٧ احجام من اول اكسيد الكربون و١٢ حجما من غاز الايدروجين ويمرر المخلوط فوق وسيط حفاز ويتفاعل الغازان ويكونان مزيجا من البنزين وزيت الديزل .

والى طريقة فينشر تزوبش يعود الفضل في انتاج المانيا لحوالي مليون طن سنويا من الجازولين زمن الحرب العالمية الثانية ، وبذا كسرت الجيوش الالمانية حدة الحصار البحري المفروض على موارد المانيا النازية من النفط .

#### ٥ - ٤ طريقة الاذابة :

من المعروف سلفا ان الفحم لا يذوب في



الكبريت تزيد عن نسبة الاتزان الايكولوجي المفترض مما ينجم عنه ارتفاع درجة حرارة الجو باستمرار وتغيير خريطة الاحوال الجوية ، بعدما لوحظ ان نسبة ثاني اكسيد الكربون الموجودة في الجو زادت بمقدار ١٥٪ خلال المئة سنة الاخيرة وانها زادت بمقدار ٥٪ خلال الخمسة عشر سنة الاخيرة ، وما وطأة الحر الذي شعر بها انسان اليوم الا محصلة هذه الزيادة . حيث يعمل الغاز كمرشح ضد نفاذ الاشعة تحت الحمراء والاشعة الحرارية من الارض ، مما يدفع درجة الحرارة باستمرار ، ويستشهد الكيميائيون في دعواهم بما يردده بعض العلماء بان عصر ارتفاع الحرارة بدأ فعلا ونجم عنه تصحر بعض الاراضي الزراعية وانهايار الانتاجية وتغير خصائص بعض النباتات الطبيعية .

✳ الامر الثاني ، وهو الاهم والخطر والادعى للحيطه والحذر ، ان استخدام الفحم على صورته الصلبة او حتى اسالته كيميائيا سوف يتلوه ارتفاع نسبة الملوثات السرطانية من مادة البنزوبيرين Benzo (a) Pyrene ( ) والاسم مختصرا B (a) P ) الناجمة عن حرق الالياف الجافة

والمضطر يركب الصعب - كما يقولون - وبدأت فعلا بعض معامل الاسالة في العمل وشمرت الشركات الكبرى عن سواعد الجد ، واذا بأهل الكيمياء يطلبون التآني .

#### ٥ - ٦ وحذرت الكيمياء من مغبة الردة الى الفحم :

في الوقت الذي فيه قدم الكياويون منذ الحرب العالمية الاولى طرقا كيميائية وابتدعوا طرقا يعيدون بها اتزان الفحم وتحويله الى نفط وغاز طبيعي جاء كيميائيون آخرون واضاءوا الضوء الاحمر محذرين من مغبة الاسراف في اسالة الفحم او الردة اليه باعتباره ملك الوقود ، وحددوا الاعتراضات على النحو التالي :-

✳ الردة الى الفحم واعادة استخدامه مباشرة كوقود احلاي للنفط في خطط الصناعات القائمة سوف يترتب عليه الى جانب حتمية تغيير اساليب وانظمة انتاج الطاقة الحرارية فانه سوف يدفع الى الهواء كميات كبيرة من ثاني اكسيد الكربون واكاسيد

ونخلص الى مقارنة الجدوى الاقتصادية لاسالة

الفحم من الجدول التالي : ..

الانتاج لكل طن فحم		الطريقة
قدم مكعب من الغاز	برميل نفط صناعي	الهدرجة فيشر نزويش اذابة الفحم الكربنية
٣٠٠٠ - ٢٠٠٠	٣ - ٢,٥	
١٠,٠٠٠ - ٨٠٠٠	٢ - ١,٥	
٤٥٠٠ - ٣٥٠٠	٣ - ٢	
٥٠٠٠ - ٤٠٠٠	٢ - ١,٥	

والاوراق الجافة وهي سبب انتشار الاصابة بالمرض اللعين بين المدخنين وعمال الافران والقائمين على امر محطات القوى الكهربائية الحرارية وعمال تكويك الفحم . واكد الكيميائيون ان احتمال الاصابة بالمرض سوف ترتفع الى عشرة اضعاف الاحتمال الحالي .

والتحليل الكيميائية اثبتت صدق ما سبق ذكره فتواجد مادة ( B (a) P في النفط الطبيعي لا تتعدى من واحد الى خمسة اجزاء في المليون . بينما تزداد الكمية في المقطرات البترولية المصنعة من الفحم وتتراوح ما بين ١٠ - ١٠٠ جزء في المليون ، اي تتضاعف عشر مرات .

معنى هذا ان اسالة الفحم سوف تزيد نسبة الملوثات السرطانية في الجو عشر مرات ، والمعمل الواحد الذي قدرة اسالته ٢٥,٠٠٠ طم فحم يوميا سوف يقدم عطاء خطيرا مدمرا وقتلا مقداره ٤ كيلوجرامات من مسببات السرطان . ولنا ان نتصور حجم المشكلة اذا علمنا انه يكفي للاصابة بالمرض اللعين - حفظنا الله منه - عدة ميللجرامات (٢) من ( B a P ) والمواد المناظرة .

مشكلة ما بعدها مشكلة خطرة وبشعة ...

#### ٥ - ٧ واعيدت المشكلة الى اهل الكيمياء :

والفحم شأنه شأن اي وقود حفري يحتوي نسبيا متباينة من المواد الكبريتية ، تتحول معه اثناء الاسالة وتبقى لصيقة به لا تفارقه وتتأكسد خلال الاحتراق

مكونة اكاسيد حامضية غازية من ثاني وثالث اكسيد الكبريت ، تهرب الى الهواء وتسبب مشكلات بيئية عديدة ، جنبا الى جنب مع ثاني اكسيد الكربون وماء المطر الحامضي الذي سقط على بعض البلدان الامريكية فأتلف الزرع عنا ببعيد .

وقد حاولت الكيمياء حل بعض مشاكل الفحم عبر ثلاثة منطلقات :

الاتجاه الاول : ازالة الملوثات الكبريتية من الفحم قبل الحرق بأسلوب مناظر لطريقة الهدرجة المستخدمة في الاسالة لكنها طريقة لم تقدم نتيجة تستحق العناء الاقتصادي .

الاتجاه الثاني : يميل الى استخدام نظرية حرق مسحوق الفحم على مخدات مموعة من حجر الجير ويتفاعل الكبريت مع الجير مكونا كبريتات الكالسيوم ( الجبس ) ولا زال هذا الاتجاه تحت الفحص والدراسة والتجريب ، ويحاول الكيميائيون جاهدين التوصل الى مادة يمكنها امتصاص اكاسيد النيتروجين وتفتيت مواد B (a) P حراريا .

الاتجاه الثالث : وهو محصلة جملة دراسات هدفت الى التعامل مباشرة مع غازات المداخن بامرارها في مجموعة ممصات تحتوي مواد كيميائية تمتص اول اكسيد الكربون (٣) - ثاني وثالث اكسيد الكبريت - اكاسيد النيتروجين و تمتص الى جانب الغازات بعض القطرات السامة وذرات الكربون المكونة للدخان . وفي الابحاث الجديدة على مادة

(٢) المهرام = ١٠٠٠ ميللجرام .

(٣) غاز عديم اللون يتركب كيميائيا من اتحاد ذرة كربون وذرة اكسجين ورمزه الكيميائي له أ وهو غاز له خصائص سمية ويمتص في الدم بدرجة عالية مسببا الوفاة . ويختلف عن ثاني اكسيد الكربون بأن الاخير غاز خامل وليس ساما وله بعض الفوائد الصناعية .

المواد الكيميائية مثل التوهج الفلورسيني - الموصلة الكهربائية - الاستجابة للاشعة الضوئية - تكوين الصور الكامنة في التصوير الضوئي .. الخ من خصائص كهربية ومغناطيسية ، وعلى هدى الحقائق الجديدة صنعت اول خلية ضوئية من اكسيد النحاسوز ووصلت القوة الدافعة الكهربائية للخلية حوالي واحد فولت ، وبلغت شدة التيار الناجم بضع مئات من الميكروامبير<sup>(٤)</sup> لكل ليومن من الضوء<sup>(٥)</sup> وخلية اكسيد النحاسوز لم تعمّر طويلا واستعمل عنصر السيلينيوم<sup>(٦)</sup> في انتاج خلية ضوئية تكاد حساسيتها للاشعة الضوئية تقرب من حساسية عين الانسان السليم مما جعلها تعمّر كثيرا وتستخدم مع اجهزة وكاميرات التصوير وبعض طرق التصوير الجفاف المعروفة عالميا باسم Electrophotography ، وقد استطاع عالمان هما كوفتير وكولوميتيس صناعة خلية ضوئية من مادة كبريتور الثاليوم اتصفت بحساسيتها الشديدة للضوء ويمكنها الامداد بحوالي ١٠٠٠٠ ميكروامبير لكل ليومن ، ثم تلتها خلية من ملح سلفيد الفضة والذي يتركب كيميائيا من ذرة كبريت اتحدت وتلاصحت مع ذرتي فضة وانتجت خلية ضوئية اشد حساسية للضوء واكثر دفقا للكهرباء ، ثم جاء اكتشاف خلايا السيليكون والجرمانيوم وتماز عن سابقتها بقدرتها على تحويل ١٠٪ من جملة الاشعة الضوئية الساقطة الى طاقة كهربية . شكل (٣) .

النشادر كفاءة ماصة اختيارية Selective Absorber ثبت بما لا يدع مجالا للشك انه اذا تجاوزت درجة حرارة غازات العادم ١٠٠٠ درجة مئوية تفاعل غاز الاكسجين المتبقى من الاحتراق مع النشادر مكونا اكسيد نيتروجين مما يضاعف كمية الملوثات الغازية ، بينما عند درجة حرارة ١٠٠٠ مئوية تتكسر النشادر كيميائيا وتتحول الى غاز النيتروجين ، وعند درجة حرارة اقل من ١٠٠٠ مئوية لا يحدث تفاعل ، ويخرج النشادر كما دخل من المعركة صفر الديدن ، ويوضح ما سبق ان التحكم في مشكلة التلوث من خلال الاجراءات الكيميائية المضادة لا زال امرا يكتنفه الكثير ... الكثير من المصاعب ولا ينتظر لها حل قريب .

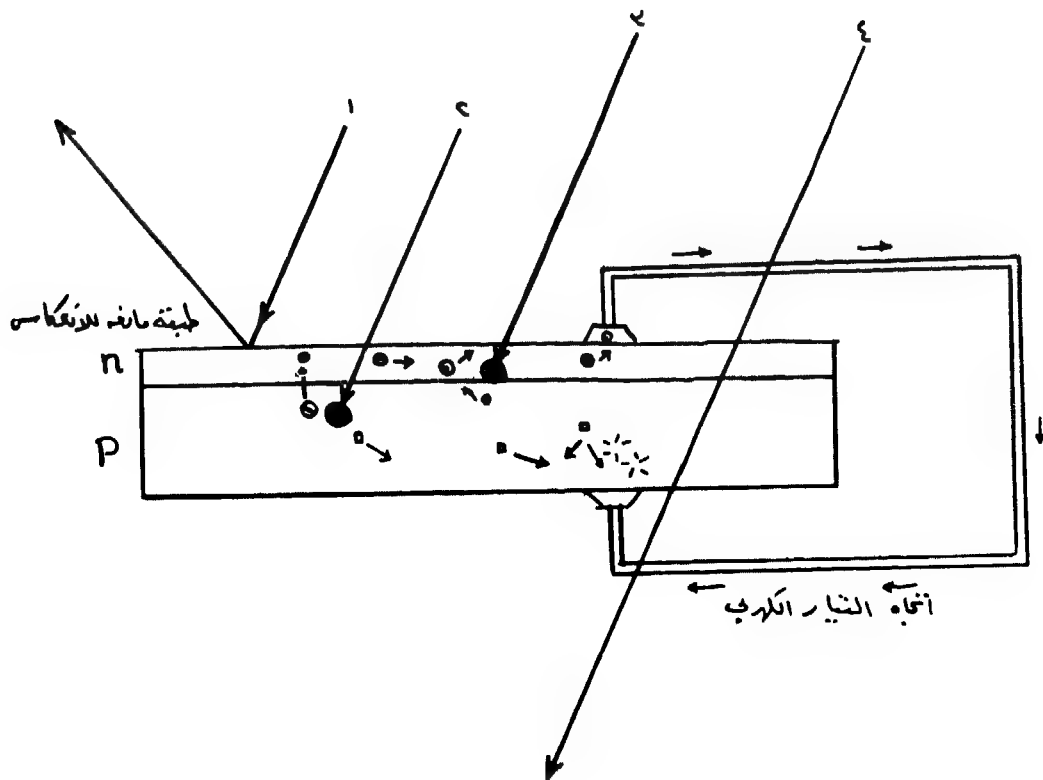
#### ٦ - الكيمياء والشمس والكهرباء :

ولا شك ان الدراسات الجادة التي قام بها المهندسون الكيميائيون والاكاديميون في مجال المنظومات المعدنية واكاسيدها وابتداعهم مواد كيميائية جديدة من اكاسيد غير معدنية حسنت كثيرا خصائص الخلايا الضوئية التي يعتمد عليها العلم الحديث في تسخير طاقة الشمس وتحويلها الى طاقة كهربية وفي أواخر الحقبة الثالثة من هذا القرن بدأ علما كيمياء الجوامد وطبيعة الجوامد اولى خطواتها على الطريق وتمكننا من اعطاء تفسيرات علمية واضحة محددة عن الظواهر الغير مألوفة عن بعض

(٤) الامبير وحدة قياس شدة التيار .

(٥) الليومن هي كمية الضوء الساقط على سطح مساحة متر مربع ويعد مترا واحداً عن مصدر ضوئي شدته شمعة قياسية واحدة .

(٦) يحتوي الضوء الابيض على الاشعة البنفسجية - النيلي - الزرقاء - الخضراء - الصفراء - البرتقالي - الاحمر . كما توجد الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء وكلاهما طيف غير منظور لا تحس به العين .



- ذرة سيليكوم      ○ الكنتونة      □ ثقب
- ١- شعاع ضوء سيليكون وينعكس .
  - ٢- شعاع ضوء السيليكون يمتص بذرة الكنتونة فتتجه إلى السطح n .
  - ٣- شعاع ضوء على السطح حرر الكنتونة والثقب ما حدث تسخيناً في السطح .
  - ٤- شعاع ضوء داخل السطح يمر به الحليق وهو اجلات أعم أثر .
- "ولذا لا تتأثر كفاءة الحليق أكثر من ١٤ - ١٨ ٪"

شكل ( ٤ ) خلية السيليكون

الفضاء بالطاقة الكهربائية اللازمة لإدارة أجهزة المركبات وإتمام الاتصال اللاسلكي والتليفزيوني بين الرواد ومحطات المتابعة الأرضية .

وقد يسأل قارئ ولماذا وحيدة البلورة ؟ ولم لا تصنع الخلايا من مواد عديدة البلورات أو يجري تشكيلها من مسحوق المادة الكيميائية ؟ وللقارئ كل الحق في تساؤلاته ، فالسؤال لا يُلخصان في كلمات معدودة مشكلة من أعقد مشاكل الخلايا عديدة البلورات ( شكل ٤ ) . ففي الخلية وحيدة البلورة لن يجابه التيار الكهربائي بممانعة داخلية في جسم البلورة الواحدة ويسري عبرها في سهولة ويسر ، بينما يجابه بموانع داخل جسم الخلية الثانية تمثل في الفاصل البنائي ، لكن بلورة عن الأخرى ، وتقل كفاءة وكمية التيار الناتج وتضعف قدرة تحويل الخلية رغم أنها أقل سعرا ولا تأخذ جهدا مثل المبدول في صناعة خلايا السيليكون التي تتطلب ( شكل ٤ ) .

- اختيار نوع من الرمل فائق النقاء واستكمال تنقيته كيميائيا .

- تحويل الرمل النقي واختزاله من ثاني أكسيد السيليكون إلى عنصر السيليكون في أفران كهربائية خاصة .

- إدخال عنصر السيليكون في سلسلة من التفاعلات الكيميائية للحصول على مركب كيميائي يبين السليكون والكلور والايديروجين ويعرف الناتج باسم سليانات  $\text{SiHCL}_3$  Silanes .

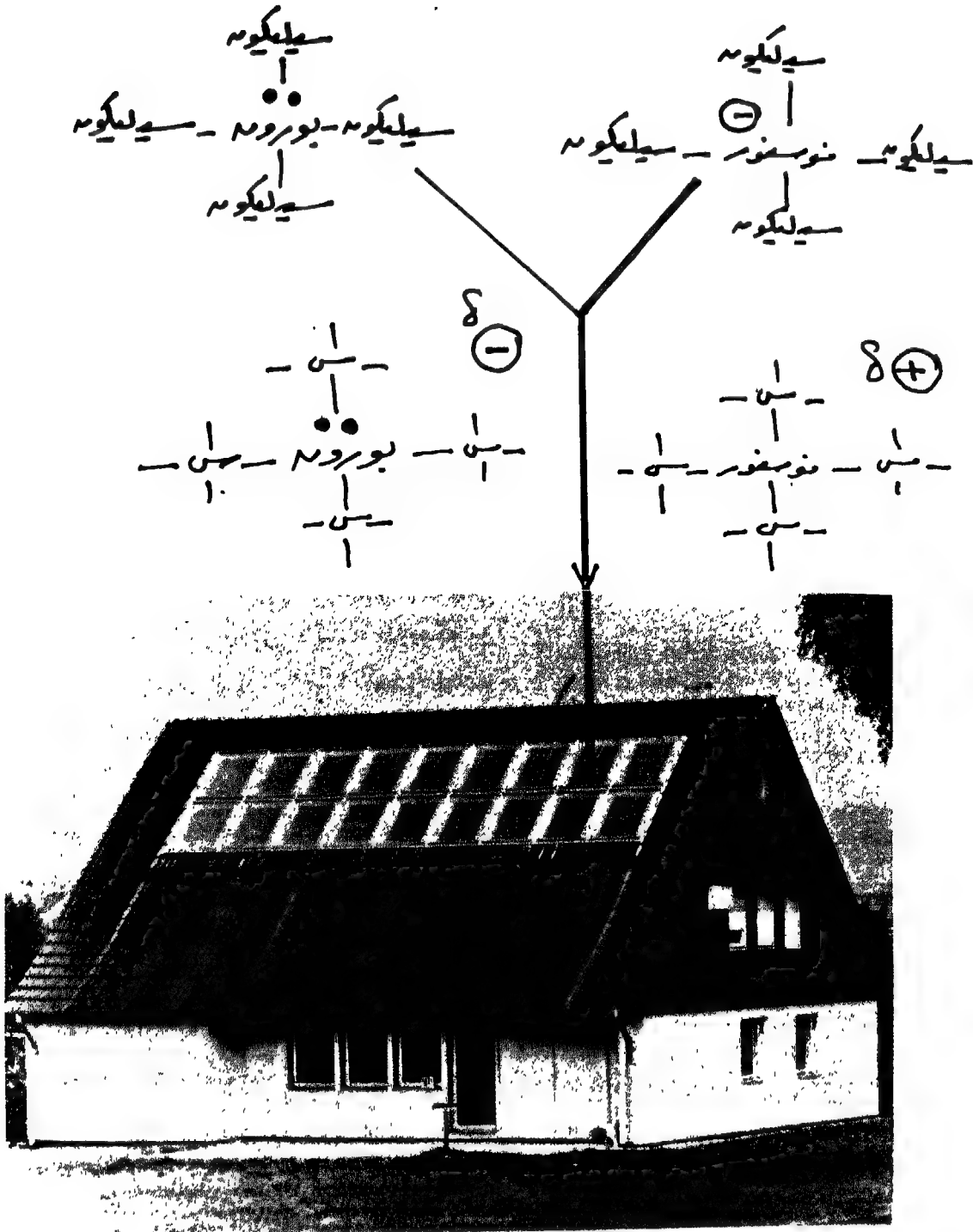
- من المركب العضوي يتم الحصول على عنصر السيليكون النقي ١٠٠٪ بالتميؤ المائي الحراري .

## ٦ - ١ تحسيس الخلايا للضوء :

إن مواد أشباه الموصلات كثيرة ومتنوعة وتحفل بها الكتب والمراجع ، لكن يتحتم على الكيميائيين تطويرها ورفع كفاءتها التحويلية وأجراء الموائمة بين جملة متغيرات أهمها تعديل الخصائص الطبقيّة وجعلها تنفعل بأكبر قدر متاح من الأطياف المنظورة وغير المنظورة لضوء الشمس ، وذلك باستخدام أصباغ كيميائية حساسة لها ، وهم في هذا الصدد يراجعون تجارب العالم الكيميائي ماكسويل وإبحاث التصوير الملون وكيمياء الصبغات الأزوتية والكبريتية . وعلى حد علمي - يجري في مصر وفي مركز بحوث الطاقة الشمسية بالكويت دراسات جادة لتحديد أثر إضافة الأصباغ على أكسيد الزنك وثاني أكسيد التيتانيوم وبعض الأكاسيد المزدوجة من عناصر المجموعة الثانية والرابعة ، وتبشر النتائج بتحسين خصائص الخلايا التجريبية تحسنا ملموسا ، ولم يقف دور أهل الكيمياء على بحث التوافق الطيفي إنما وجب عليهم اختيار مواد شبه موصلة تنصف بالثبات الشديد ضد العوامل الجوية والفعل التآلف للأشعة فوق البنفسجية والرطوبة الجوية ، شريطة أن تكون رخيصة الثمن ، زهيدة التكاليف ، خفيفة الوزن يسهل تشكيلها في مسطحات كبيرة فوق دعامات انشائية خفيفة .

## ٦ - ٢ خلايا السيليكون وحيدة الخلية :

يوم استطاعت الكيمياء التحكم في خصائص المادة والعنصر والملاح حققت بذلك تحويل طاقة الشمس باستخدام خلايا السيليكون وحيدة البلور ونجحت الخلايا في إمداد مركبات الفراغ ورحلات



شكل (٤) التركيب الكيميائي لخلايا السيليكون المستخدمة في توليد الكهرباء للمنازل الريفية.

١٩٨٠ - لم تتعد كفاءة التحويل. اكثر من ١٧٪ من جملة طاقة الشمس الساقطة على وحدة الخلية والباقي يضيع على هيئة حرارة او اشعة غير ممتصة .. اضيف الى ذلك ان تكاليف صناعة خلايا تكفي لاعطاء كيلو واط واحد تقارب خمسة عشر الف دولار وهي قطع لها تكاليف غالية جدا مقارنة بالطاقة الكهربائية الكهروحرارية وان لم يغب عن الازدهان انه رغم التكاليف المرتفعة فلا مناص عن استخدام خلايا السيليكون لمن يريدون لوحدهم العسكرية الضياء والاتصال اللاسلكي وفي محطات مراقبة الجو وفي نقط تفتيش الحدود وفي غياهب الصحراء واقام الاتصالات التليفونية بين القرى والنجوع وفي البؤر السكانية المتباعدة حيث يصعب فرد شبكة تيار كهربى (٧) بتكاليف مقبولة ذات جدوى اقتصادية .

### ٦ - ٣ الكيمياء والخلايا متعددة التبيل :

حاولت الكيمياء مرة اخرى التقليل من نفقات انتاج الخلايا الضوئية بالعودة مرة اخرى الى تكتيف البحوث في اتجاه الخلايا متعددة التبيل ، وطرح عدد من الباحثين مواد جديدة اقل كلفة مثل كبريتيد الكاديوم - ارسيد الجاليوم - اكسيد النحاسوز - اكسيد الزنك - فوسفيد الانديوم ، وفي المؤتمر السابق الاشارة اليه نوقشت بحوث جادة عن استخدام المواد العضوية Organic Subs بدلا عن المواد الغير عضوية لكنها على اية حال لا زالت تجارب تمهيدية ولم تقدم حلا جذريا للمعادلة الصعبة شكل (٥) ، شكل ٥ أ .

- يتم صهر السيليكون في افران كهربية خاصة واستخراج بلورة واحدة تبني بطريقة فريدة على هيئة اسطوانة غير منتظمة يستغرق سحبها من المصهور اياما عديدة بعدها تقطع الى شرائح غاية في الرقة بواسطة مناشير من الماس .

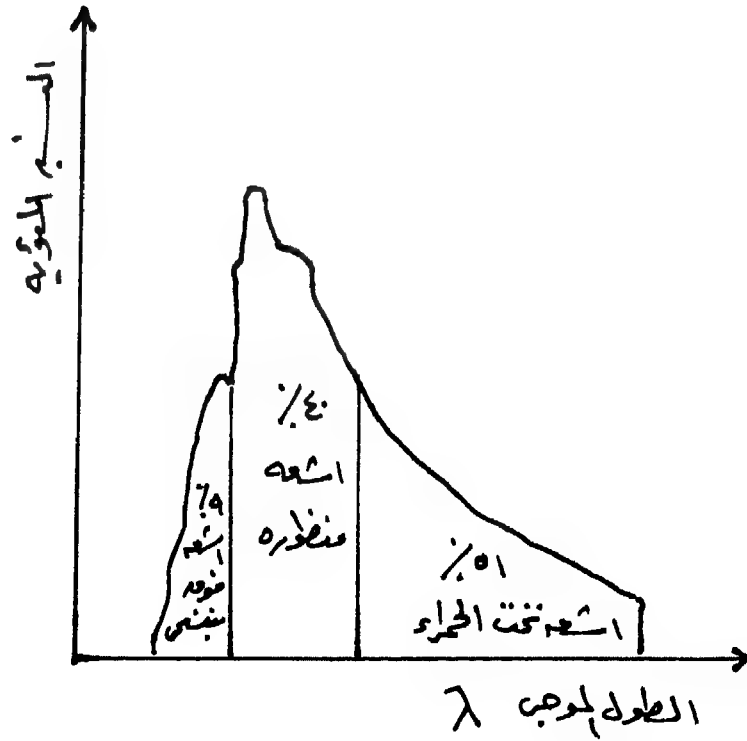
لكن السيليكون رغم هذا غير موصل للتيار الكهربى ويلزم تعديل خصائص ذراته بطلاء سطح واحد من الشريحة بعنصر ... مثل الفوسفور تحتوي ذراته على عدد اكبر من الكترونات المدار الخارجى للذرة وطلاء السطح الآخر ببعض ذرات عنصر البورون الذي تحتوي ذراته على عدد اقل من الكترونات المدار الخارجى مقارنة بعنصر السيليكون ، وبذا اصبحت الشريحة من جهة بها فائض من الالكترونات القلقة n-type ومن الجهة الاخرى تولدت محلات خالية او ثقوب موجبة p - type وتحولت الى مولد كهربى صغير دقيق شكل (٣) يبلغ سمكه ٢سم ويعمل فور سقوط اشعة الشمس عليه فاذا الفوتونات تزيح الالكترونات وتدفعها للانطلاق عبر الاسلاك مولدة التيار الكهربى المنشود على التوالي او على التوازي ان شئت .

هذه حكاية خلايا السيلكون التي جعلت بعض المتفائلين من كتاب العرب يقولون وينشرون لقد قاربت الايام التي ستعبأ فيها الشمس داخل زجاجات واشاعوا في كتاباتهم نبوءة تفاؤل ورنه سرور ، والحقيقة انه حتى الآن ووفق ما نشر عن مؤتمر الطاقة المنعقد في ميونخ بالمانيا الغربية اغسطس

(٧) تعتبر المملكة الاردنية الهاشمية اول دولة عربية تستخدم الخلايا الضوئية على شبكة الطرق السريعه بها .







شكل (١٠٥) توزيع الأطياف الضوئية من أشعة  
الشمس ولدت تفيد الخوايا الضوئية  
كربيم لا تقدر يبرمه هذه الأطياف  
ولذا نتجه الامعاء الحديثة إلى رفع مستوى  
الخوايا باستخدام الصنغافن الليثيائي  
مثل المستخدمة من الضوئية الملونة .

يقولون عنها انها تأكسدت ، بينما الذرات المستقبلية  
للالكترونات سموها اختزلت ، ودليلنا المثال المبسط  
التالي :

الايدروجين + الاكسوجين  $\rightarrow$  ماء

وتفصيل المعادلة

٢ ذرة الايدروجين  $\rightarrow$  ٢ ايدروجين + ١ + ٢ الكترون  
( فقد الكترونات )

ذرة اكسوجين + ٢ الكترون  $\rightarrow$  اكسوجين-٢  
( اكتساب الكترونات )

ويتحد الايونان مكونة بخار الماء .

معنى هذا انه لو أمكن بطريقة او اخرى اتمام  
الاحتراق دون التقاء الوقود والمؤكسد التقاء مباشرا  
فلن ترتفع ألسنة اللهب او تحدث مظاهر النيران ، انما  
تدور الالكترونات في رحلة الأخذ والعطاء وتنتقل من  
الوقود الى المؤكسد مارة عبر الاسلاك أو الموصل  
الكهربي منتجة طاقة كهربية .

هذا بالضبط دالة خلايا الوقود ومعناها الذي  
تحدد على ضوء المثال السابق وانها وسيلة ابتكرها  
الكيميائيون وتتناول تفاعل احتراق طارد للحرارة وقادرة  
على تحويل الطاقة الحرارية الى طاقة كهربية ، وتمتاز  
عن غيرها من المولدات الكهروكيميائية باستمرارية  
تدفق الطاقة الكهربية طالما استمر دفع الوقود المؤكسد  
الى قطبي الخلية . وهذه الفكرة البسيطة عن خلايا  
الوقود وقعت تحت الفحص والتمحيص والتدقيق  
وتناولها الكيميائي لانجر عام ١٨٩٩ ودرسها  
الكيميائي سيجيل عام ١٩١٣ وأدخل عليها

وتعتمد الخلايا متعددة التبلورات على ترسيب  
المادة او الملح على شريحة من الزجاج او قاعدة من  
البلاستيك واعادة تغطية المادة بطبقة اخرى من  
كبريتيد النحاسوز وصهر المكونات لخلق اتصال p-n  
كما اقترح Sigurd Wagner المشرف على بحوث  
الخلايا الضوئية في شركة بل والدكتور هاشميان  
والدكتور فوجداني من جامعة طهران طريقة جديدة  
لانتاج الخلايا عديدة البلورات على هيئة شرائط رقيقة  
من عناصر الجرمانيوم وسبيكة الانديوم والرصاص ،  
وقد اضافت بحوث العالمين الايرانيين اضافات جيدة  
الى ما سبقها من بحوث نوقشت في مؤتمرات الطاقة  
الشمسية خاصة ما عقد في هامبورج عام ١٩٧٤ .

#### ٧ - الكيمياء الكهربية وخلايا الوقود

الوقود والاكسوجين مكونان أساسيان لاشعال  
النار وافصاد الطاقة الحرارية الكامنة بين الجزئيات  
الداخلية في التفاعل والناجمة عنه ، ولو حاولنا تفسير  
الاحتراق على هدي مبادئ الكيمياء وجب علينا  
القول بأنه على الرغم من تصاعد ألسنة النار واللهب  
والسعيير كشيء ظاهر ودليل واضح على عنف  
التفاعلات وشراستها فان داخل كتلة الاحتراق يتم  
انتقال الالكترونات بين الذرات والجزئيات مكونة  
مقطوعة كيميائية إبداعية تحتاج وقفة متأنية ونظرة  
ثاقبة ، هناك ذرات تضحى بالالكترونات وذرات  
اخرى تستقبل وترحب ، وكل الذرات تؤدي دورها  
المرسوم دون خلل او ملل ، ودون التسواء أو لف  
ودوران ، وهذا الأخذ والعطاء اطلق عليه الكيميائيون  
اسماء ومسميات ، فالذرة التي تفقد الالكترونات

في تعقل ، مسرعة في دقة وتأن وجاءت النتائج  
( شكل رقم ٦ ) .

#### ١/٧] أنواع خلايا الوقود :

##### ١/١/٧] الخلايا المباشرة :

ضمن خطط بحوث الطاقة المكتملة يجيء  
الحصول على غاز الايدروجين في المقدمة كما سنأتي  
اليه تفصيلا ، لذا خططت البحوث تبغي استكمال  
الدائرة واستخدام الايدروجين إما كوقود احتراقي  
مباشر أو وقود احتراقي غير مباشر كما في خلايا  
الوقود .

وخلايا الايدروجين عبارة عن وعاء يضم قطبين  
يفصلهما محلول متأين من ملح أو حمض مخفف ،  
والقطبان مجرد وسيط ناقل للالكترونات ، بينما يلعب  
المحلول كوسيط ناقل للأيونات وتشير النتائج الى  
نجاح خلايا الايدروجين نجاحا يعتد به .

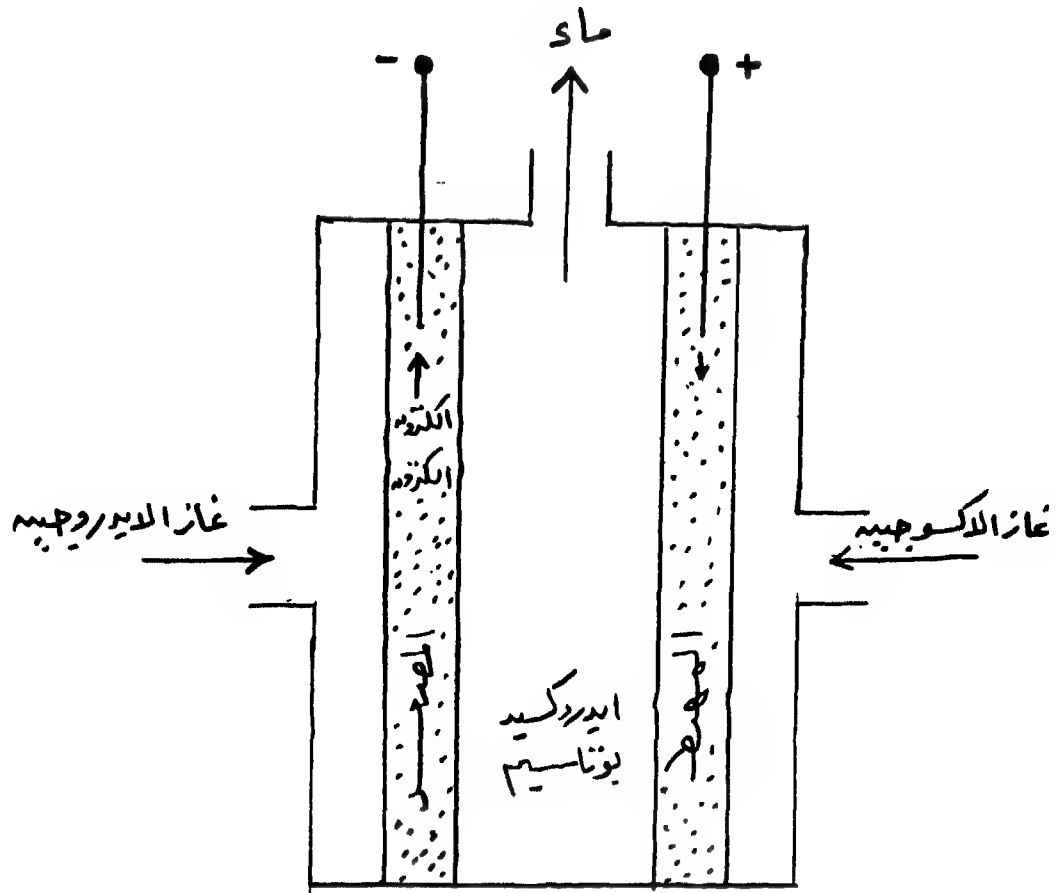
##### ٢/١/٧] خلايا الهيدرازين :

جاء استخدام الهيدرازين <sup>(٨)</sup> كوقود تأكسدي  
من خلايا الوقود محققا بعض آمال من ينفون البحث  
عن مكملات الطاقة ، فالهيدرازين من أنشط المواد  
الكيميائية ، اذا استخدم على هيئة محلول وقتي دفع  
الى خلايا الوقود انتج قدرا عظيما من الطاقة  
الكهربية . حقيقة الهيدرازين النقي له خصائص  
انفجارية وخواص كاوية وثمنه مرتفع ، الا أن تفاعله  
مع الهواء أقل خطارا من تفاعل الايدروجين النقي ،

تحسينات وتعديلات يعتد بها رفعت من قدرتها  
وحسنت اداؤها ، حتى استطاع الكيميائي مولر عام  
١٩٢٨ فرض اضافة جديدة لم يسبقه اليها أحد  
واستخدم لأول مرة وقودا من غازات بترولية خفيفة  
حول اقطاب معدنية مغموسة داخل وسيط كيميائي .

ذلك العمل العلمي لم يقدره العالم حق قدره ولا  
نال من أهل التطبيق اهتماما يذكر ولا فكرا يذكر وظل  
نوعا من الترف العلمي والبحث الاكاديمي المحض ،  
او العالم للعلم ولا شيء سواه ، بيد أن النظرة تغيرت  
فجأة مع هبات رياح الحرب العالمية الثانية واكتسبت  
البحوث اهمية كبرى فور انفضاض الحرب ودخول  
العالم مرحلة السلام والاستقرار النسبي ، وتحول  
الصراع الدموي الى صراع سلمى ادواته الفكر  
والبحث والمعمل ... واتخذ الصراع بعدا حضاريا  
جديدا مع بدء تفكير العلماء في غزو الفضاء ورحلات  
الفراغ ، وقامت مؤسسة بمراجعة كل تقدمات كيمياء  
خلايا الوقود ، وقدرة الكيمياء الكهربائية على ابتداء  
مولدات كهربية خفيفة الوزن تستطيع توفير قدر  
مناسب من الطاقة الكهربائية بما لا يشكل عبئا على  
مركبات الفضاء ، وظهرت على ساحات العلم خلايا  
جديدة استخدمت فيها أقطاب من اكسيد المغنسيوم  
المليد Sintered Magnesium Oxide فتحت  
بابا علميا ظنه البعض موصدا . ومع ازمة الطاقة  
العالمية طلبت مؤسسة E.R.D.A بحوثا كيميائية  
مكثفة عليها تعثر على الضالة المنشودة ووزعت  
التعاقدات البحثية بينا ويسارا ، ودارت العجلة لاهثة

(٨) الهيدرازين مركب كيميائي يتكون من ذرتين نيتروجين واربعة ذرات ايدروجين ورمزه الكيميائي  $NH_2NH_2$  او  $N_2H_4$  ن يد ٢ .



شكل ( ٦ ) خلية وقود تعمل بغازي الهيدروجين والاكسجين وتشحن كرباني وغاز عذب .

وإذا كانت خطط الطاقة المكملة تتجه صوب احلال كحول الايثانول محل المقطرات البترولية فان استخدام الكحول المنتظر في خلايا الوقود كان أحد الأهداف الرئيسية لادماجه في بحوث خلايا الوقود . وداخل الخلية تتأكسد الى الايدروجين وثاني اكسيد الكربون بعدها يعاد استخدام الايدروجين الناتج كوقود جديد في خلايا الوقود المباشرة . . وتناز خلايا الكحول عن مثيلاتها من الايدروجين والهيدرازين بإمكانية التحكم في درجة التأكسد فوق أقطاب من الجرانيت او الفضة . وقد تمكن علماء الكيمياء من تحسين اداء خلايا الكحول وأمكنهم صناعة خلية طاقتها ٥٠ واط بقوة دافعة مقدارها ٠,٤ فولت وتؤدي الخلية دورها عند درجة حرارة ٥٠ درجة مئوية .

### ٣/٧ [ خلايا الوقود غير المباشرة :

استطاعت البحوث الكيميائية خفض تكاليف انتاج الكيلوواط الواحد من ٤٧٥٧٨ دولار عام ١٩٦٣ الى خمسين دولار عام ١٩٧٨ وهذا معناه ان العلم خفض التكاليف الف مرة ، ولولا هذا التقدم لظلت خلايا الوقود غير المباشرة ضربا من خيال ، فكل الخلايا تتطلب خدمات نقية جدا ، لكن الخلايا غير المباشرة تستطيع اكسدة غازات التكوين والغازات الصناعية . ويقول الدكتور د. ل. كيرنير انه بالامكان صناعة خلية وقود تستخدم مسحوق الفحم عند درجة حرارة ١٠٠٠ درجة مئوية مصحوبا بالماء وثاني اكسيد الكربون ، ويتفاعل الفحم مع الغازات مكونا غازات تخليق تتأكسد مباشرة وتعطي تيارا كهربيا .

وان بعث تفاعله التأكسدي غاز ثاني اكسيد الكربون يتحتم ازالته من المحلول المتأين والا سبب تضاعف الجزئيات بعيدا عن الاقطاب ، ويزيد مقاومة البطارية الداخلية ولهذا ابتدعت البحوث الجديدة استخدام أقطاب مسامية ، كما وجد أن اضافة كميات قليلة جدا لا يعتد بها من مادة كبريتيد الصوديوم أو سيلينيد الصوديوم ترفع كفاءة الخلية ، كما أثبتت البحوث الجديدة أفضلية أقطاب من الذهب أو البلاتين واليوم يحاولون إيجاد بدائل عن الاقطاب الذهبية غالية الثمن .

### ٢/٧ [ مجموعة خلايا الوقود المذاب :

وجد الكيائيون ان اذابة الوقود في المحلول المتأين امام قطب مسامي يحقق أعلى قوة دافعة كهربية متاحة من الخلية ، وخير أنواع هذه الخلايا تلك التي تم تصميمها لأكسدة غازات البترول الحقيقية مثل البروبان على سطح معدن جيد فوق عامل حفاز معقد التركيب من أكاسيد المنجنيز والفضة والنحاس والكوبالت ، وأكدت البحوث انه كلما زاد عدد ذرات الكربون في الوقود عن اربع ذرات فشلت عملية الاكسدة وتوقف دفع التيار الكهربائي تماما .

كما جرب العلماء اكسدة النوشادر داخل محلول ايدروكسيد البوتاسيوم فوق أقطاب من البلاتين ، وتؤكد الجزئيات وينتج كل جزيء ثلاثة إلكترونات وينتظر مع متابعة البحوث واستمرارها وحل المشاكل الفنية الحصول على طاقة كبيرة وينتظر التركيز على خلايا اللادر لانها لا تسبب مشاكل تلوث ، فمعظم نواتج الاكسدة النيتروجين الحامل وبخار الماء .

٥/٧] الخلايا المتجددة :

هي إحدى جواهر بحوث الكيمياء الكهربائية والهندسية الكيائية يوم استطاع الفريق البحثي ادماج خلية الوقود مع وحدة تخليق في تكامل علمي رائع لأكسدة كحول الايثانول داخل وسيط ٨٥% من ايدروكسيد البوتاسيوم عند درجة حرارة ٢٠٠ مئوية بكفاءة ٤٠% بسعر منافس لخلايا الايدروجين والاكسوجين .

٦/٧] وماذا قدمت خلايا الوقود ؟

تعتبر نتائج بحوث السويد في ميدان خلايا الوقود على النطاق العسكري مثلاً يحتذى ، فالجيش السويدي وبعض الجيوش الغربية تستخدم خلايا وقود قدرة ١٧ كيلوواط ساعة من مجرد حرق أو أكسدة كيلوجرام من الايدروجين ولم يتعد وزن المولد عشرة كيلوجرامات ، وتستخدم الخلايا في تزويد أجهزة الرادار الخفيفة وأجهزة الاستقبال اللاسلكي ، وذات الجهد الكهربائي توفره بطاريات كيائية للبحرية الأمريكية بجهد ٢٨ فولت لمدة ١٠٠٠ ساعة تحت ظروف حرارية متغيرة واستخدمتها البحرية بكفاءة في لنشات السواحل الخفيفة بتكاليف مقبولة ، كما استخدمت كمصدر طاقة للغواصات فترة بقائها تحت الماء .

٨ - البطاريات الكيائية وخزن الكهرباء :

بحوث البطاريات الكيائية وخزن الطاقة الكهربائية كيائياً تكاد تكون التعبير العلمي للقول المأثور « قُدِّرْ لقدمك قبل الخطو موضعها »

وهناك خلايا غير مباشرة ساخنة تتطلب رفع درجة حرارة المحلول الوسيط الى درجة حرارة ٦٠٠ - ١٠٠٠ درجة مئوية ، ومن المنطقي ان الوسيط المتأين لن يكون محلولاً مائياً بل ملحاً منصهراً من كربونات ألبوتاسيوم أو متعدد فوسفات الصوديوم داخل وعاء مسامي من المواد الحرارية . وتمتاز هذه الخلايا باستخدام أقطاب رخيصة من النحاس أو النيكل .

٤/٧] خلايا الوقود الحيوية :

أثارت خلايا الوقود الحيوية اهتمام العلماء منذ عام ١٩١١ لما لها من مزايا تعجز عنها الخلايا الكهروكيائية ، فالاختزال والأكسدة تتم بوسيط بيولوجي ولا تطرد عوادم احتراق أو تسبب تلوثاً بيئياً يخشى منه ويمكنها التعامل مع المخلفات الزراعية ونفايات الحقل والمزرعة والمنزل ولا تحتاج الى مواصفات كيائية عويصة مجرد محلول متعادل عند درجة الحرارة المعتادة .

وكل التفاعلات البيولوجية تتم باستخدام انزيمات تكسر الجزيئات العملاقة الى جزيئات عضوية أصغر ، بسرعة واقتدار يتعدى عشرة آلاف مرة عن التفاعلات الكهروكيائية ، وإذا زادت درجة الحرارة عشر درجات فقط تتعدى سرعة التفاعل مئة مليون مرة عن التفاعلات الكيائية المعتادة .

والمهم هنا ليس تفصيلات التحلل وفك التركيبات المعقدة بل محصلة الأمر تتولى العملية الحيوية انتاج الايدروجين ثم أكسدته حيويًا الى الماء وتوليد تيار كهربائي وهي الشدة ... لكنها أمل يسعى خلفه العلماء حثيثاً .

سوف نشير اليها دوما ، وعن السيارة الكهربائية تقول جريدة نيويورك تايمز في عددها الصادر يوم ٢٣/٩/٧٩ انه ابتداء من العشرينات دمرت جنرال موتورز مع ستاندارد أويل في كاليفورنيا وفاير ستون تاير السيارة الكهربائية وشبكات النقل السريع في ٤٥ مدينة بما فيها نيويورك ، وسمح بتدهور السكك الحديدية التي كانت ذات يوم العماد الرئيسي لنظام النقل ... لصالح سيارة الجازولين والتي تستخدم طاقة أكبر بكثير ، وما تبقى من قاطرات تحولت فجأة الى الديزل ، وتم بناء أحياء واسعة منازلها منفصلة ، ولا يستطيع المرء شراء رغيف دون ان يذهب بسيارته ، واليوم تجري على الطرق الامريكية ١٢٥ مليون سيارة وينتظر ان تصل الى ٢٠٠ مليون سيارة ، ويقولون لو استطاع العلم تسيير ١٠ مليون سيارة بالطاقة الكهربائية سوف توفر نصف مليون برميل جازولين يوميا ، ولو تحقق الحلم وأمكن تسيير كل السيارات كهربيا فانه يغني امريكا عن استيراد ٧ مليون برميل يوميا ، وخيالا لو تجاوز العلماء الهدف المنشود وتوصلوا الى ادارة حركة النقل عام ٢٠٠٠ كهربيا فقد تستغني امريكا عن شراء ١٠ مليون برميل يوميا .

#### واذا كنا اقتربنا من المشكلة بالسؤال لماذا ؟

فانه ترتيبا على الاجابة يجيء السؤال المباشر التالي .. كيف ؟ والاجابة .. يرى العلماء انه لا بديل عن المراكم ( البطاريات ) الحامضة لما لها من ميزة خاصة خزن الطاقة الداخلة اليها او الصادرة منها

فيوم اهتمت وكالات بحوث الطاقة مثل E.P.R.I , E.R.B.A<sup>(٩)</sup> بمشاريع تطوير الطاقات البديلة وضعت أهمية كبرى على تكتيف جهد العلماء صوب التخزين الكيميائي للطاقة الكهربائية لماذا ؟

- لأن الطاقة الكهربائية سيان من الخلايا الضوئية أو المحطات الكهروحرارية أو خلايا الوقود يلزم الاحتفاظ بها وخزنها للاستخدام في اوقات الذروة ، وهي طاقة عكس الفحم أو البترول لا يمكن خزنها تحت الارض او الابقاء عليها في محلاتها ومناجمها وآبارها ، فهي لا تخزن على حالها ، انما تتحول الى طاقة كيميائية .

- ولأن محطات القوى الكهروحرارية والنووية تجابه في اليوم الواحد احمالا متغيرة الشدة ، فهي صباحا تحت وطأة سحب الطاقة ثم يزداد المعدل ، بعدها يعاود الخفض مساره ، وتشغيل المحطات اقتصاديا يستدعي ثبات الاحمال ولا مناص عن خزن الطاقة في فترات خفة الاحمال .

- ولأن العلماء تراودهم احلام السيارة الكهربائية مرة اخرى ويبغونها على الطرق منطلقة تعيد مجدها التليد وتوفر من الجازولين كميات يعتد بها ، كما أن السيارة الكهربائية حلم علماء البيئة نحو حل مشكلة التلوث الهوائي بالغازات السامة واملاح الرصاص .

واذا كانت الاحصائيات في عديد من الدول غير جاهزة او معدة او يعتد بها فان الاحصائيات الامريكية دائما جاهزة كعلامة ثقة بالنفس ، ولهذا

الى مجرد طاقة كهربية بريئة كل البراءة من تهمة تلوث البيئة ، كما أن البطاريات قادرة على دفع السيارات وادماجها في الشبكات الكهربائية حيث تخزن الفائض منها في وقت انخفاض السحب وتعاود دفعة وقت الذروة .

وقد حدد معهد اديسون لبحوث الطاقة الكهربائية جملة مواصفات ومحددات يأمل العلماء توافرها في المركم الكهربائية أهمها :

رخيصة الثمن - طويلة العمر - سهولة التشغيل -  
قادرة على دفع قدرة كهربية عالية - لا تتعرض  
الاقطاب للتلف الطبيعي Physical Damage  
نتيجة تغير الشكل البلوري ومسامية  
الاقطاب ... الخ .

#### ٨ - ١) وكيف يفكر الكيميائيون في الهدف :

بادئ ذي بدء يقول الكيمياء تتكون البطاريات الحامضية من وعاء غير قابل للتلف يحتوي على محلول ٣٢٪ حمض كبريتك تغمر داخل قطب سالب من الرصاص وقطب موجب مصنوع من الرصاص المغطى بطبقة من اكسيد الرصاص ويحمل التفاعلات الكيميائية في قلب البطارية تلخصه معادلة بسيطة مؤداها :

فوق اكسيد الرصاص + رصاص + حمض  
الكبريتيك  $\xrightarrow[\text{الشحن}]{\text{التفريغ}}$  كبريتات رصاص + ماء

وتتوقف كفاءة مراكم الرصاص على درجة الحرارة وتركيز الحامض ، واستمرار عملية التفريغ والشحن تسبب بلورات كبيرة من كبريتات الرصاص تقاوم الاندماج في التفاعلات الكيميائية وتضعف القوة الدافعة الكهربائية تدريجيا ثم تتوقف تماما (شكل ٧) .

واليوم يركز الكيميائيون على بطاريات الصوديوم والكبريت ذات الأقطاب المصنوعة من مصهور معدن الصوديوم ومصهور الكبريت بينما يقوم بدور حمض الكبريتيك مادة سيراميكية خاصة توصل اليها الكيميائيون بعد جهد جهيد ، والملاحظ ان التفاعلات الكيميائية الحادثة في بطارية الصوديوم والكبريت عكس بطارية الحامض مما يتيح للبطارية عمرا افتراضيا اطول . وتنتشر النتائج الأولية نجاحا يعتد به ، وبدأ فعلا تحويل التجارب المعملية الى وحدات نصف صناعية وتقوم شركة جنرال اليكتريك على صناعة بطارية سعة ١٠٠ كيلوواط ساعة ينتظر الانتهاء منها عام ١٩٨٢ وتخطط الشركة لانتاج بطارية سعة ٥٠٠٠ كيلوواط ساعة في غضون عام ١٩٨٤ .

واتجاه آخر ترعاه E.R.D.A وتتولاه معامل البحوث صوب ابتداء بطاريات الزنك قدره ٥٠٠٠ كيلوواط ساعة .

وحتى لا تثقل على القراء بالتفاعلات الكيميائية والتفصيلات الفنية للبطاريات الحديثة نلخص نتائج البحوث في الجدول التالي :



نوع البطارية	التيار/كيلوجرام	عمر التشغيل ساعة	التكاليف بالدولار لكل كيلوواط ساعة	تاريخ التشغيل التجاري
بطارية حامض معدلة	٤٠	٢٠٠٠	٨٠	١٩٨٤
بطارية نيكيل/حديد	٥٥	٢٠٠٠	١٠٠	١٩٨٣
بطارية نيكيل/زنك	٩٠	٢٠٠٠	٧٥	١٩٨٥
صوديوم/كبريت	٩٠	٣٠٠٠	٧٥	١٩٨٥
ليثيوم/سلفين حديد	١٠٠	١٠٠٠	٨٠	١٩٨٥

## ٩ - ( الايدروجين وقود المستقبل :

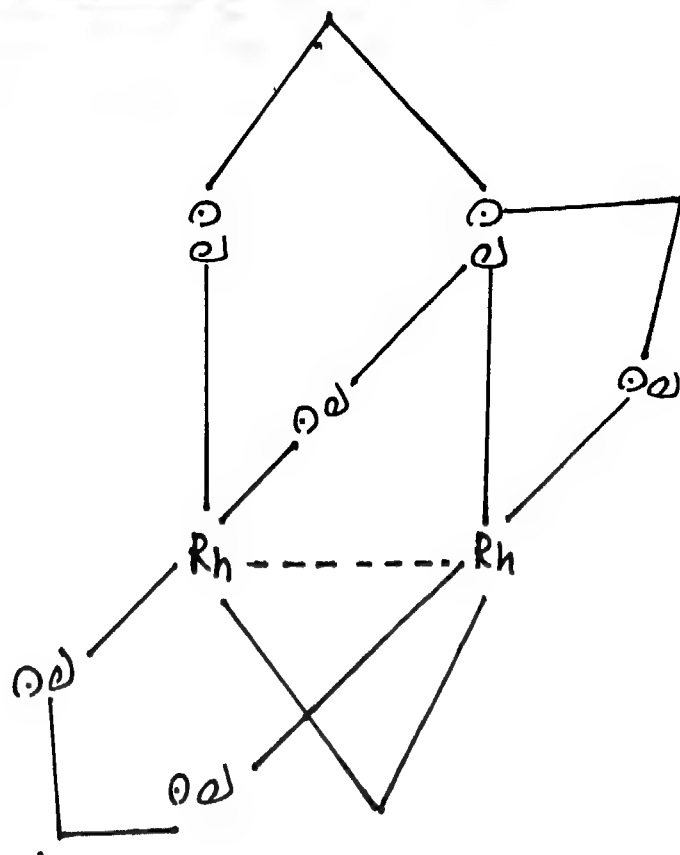
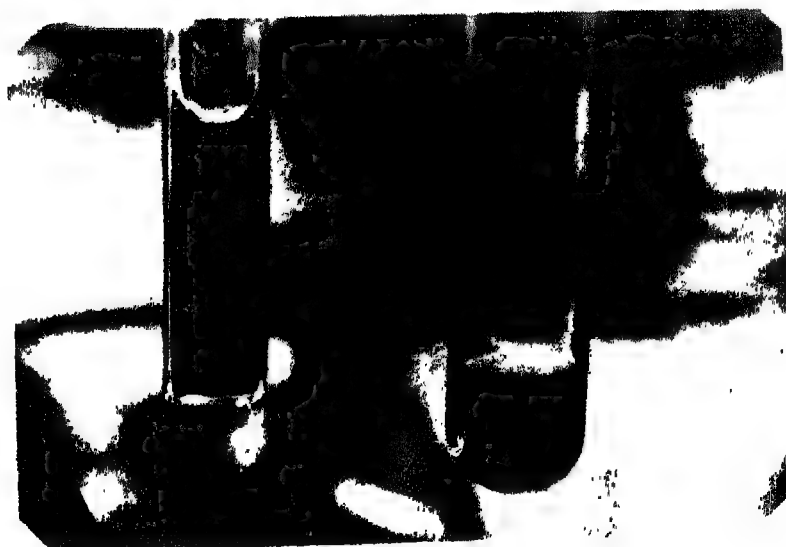
في تفهم طبيعة التفاعلات بين المواد الكيميائية المتنوعة لحل مشاكل تحضير الايدروجين ، وحتى لو تجاوزت الكيمياء حدود المشكلة العلمية يبقى على المهندسين الكيميائيين وضع خطه وبرنامج من أجل تذليل العقبات الفنية المتعلقة بالتفاعلات واقتصاديات المشروع وتأكل مواد التشغيل .

الاستاذ الدكتور . ن فيزوجلوا استاذ ورئيس قسم هندسة الطاقة بجامعة ميامي ورئيس اول مؤتمر للطاقة الهيدروجينية الذي عقد في ميامي عام ١٩٧٦ ينظر الى الايدروجين على أنه طاقة بسيطة أو همزة الوصل بين الطاقات الحفزية والقطاعات المستهلكة للطاقة ، فهو سهل التخزين والنقل وقود اقتصادي متجدد ولا يسبب تلوثا ، والايدروجين وفق تكوينه الذري والجزيئي مستقل تماما عن مصادر الطاقة الحفزية ولذا يظل محتفظا بمحطاته ومخازنه وطرق ضخه ، بعيدا عن النظم الحفزية ولا يرتبط بها ، سيان تغيرت أم بقيت على حالها .

انه من محض الخيال الآن تصور أن يحل الايدروجين محل الوقود الحفري ، لكنه الى جانب ذلك بديل متاح في المستقبل عندما ينضب الوقود الحفري بصورة مختلفة . وصناعة الايدروجين بالتحليل الكهربائي تستهلك كمية كبيرة من الطاقة الكهربائية أكبر كثيرا عن الطاقة التي يمكن الحصول عليها من الايدروجين الناتج عن التحلل الكهربائي للماء ، وعلى احسن الظروف فان طاقة الايدروجين لن تتعدى ٥٠% من الطاقة الكهربائية المستهلكة ، ولو استخدم الفحم في توليد الطاقة الكهربائية اللازمة لانتاج الايدروجين فان كفاءة التشغيل لن تتعدى ١٥ - ٢٠% تحت أحسن الظروف الانتاجية ، والتحليل الحراري المباشر للماء بفعل التفاعلات النووية لا تتعدى كفاءتها ٢٥% .

ويقول ج . ك دواسون - أحد كبار العلماء المهتمين ببحوث الطاقة إن الأمل معقود على الكيمياء

(١٠) الايدروجين اخف العناصر جميعها وهو غاز عديم اللون والرائحة يشتعل بسرعة ودرجة غليانه ( - ٢٥٣ ) م واهم مركباته الماء .



شكل (٨) تجربة تخفيض الديروميه باستخدام المركب الكهربائي رفزه اسفل  
الصوره التي تبدو فيه لونه المحلول داكنه اللونه  
انظر شكل (٨)

الذي متى اذيب في محلول حمضي تتكون منه نويات ثابتة تمتص بشدة الأطياف الضوئية ، ويميل لون المحلول الى الاسوداد ، وفجأة تتكون على سطحه فقاعات صغيرة دقيقة من غاز الايدروجين مع تكوين ناتج تأكسدي للملح المستخدم .

ويفسر الدكتور جراي ما حدث داخل انبوبة التجارب ( شكل ٨ ) مؤكداً فعل الأطياف الضوئية على إثارة الملح نجم عنها تولد الايدروجين بعد رحلة قصيرة استقطب فيها المركب الكيميائي غاز الايدروجين على سطحه .

لكن نضع أقدامنا على ارض الحقيقة ونقول رغم تصاعد الايدروجين بهذه السهولة لازالت تجربة الدكتور جراي تتصف بالاكاديمية العلمية ولن تكون قريباً حلاً ناجحاً للمشكلة ويلزمها اعادة تنشيط المادة بعد تأكسدها واعادتها الى حالتها الاولى والتركيز على خفض سعر الملح المستخدم .

أيا ما كان الأمر فإن رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .



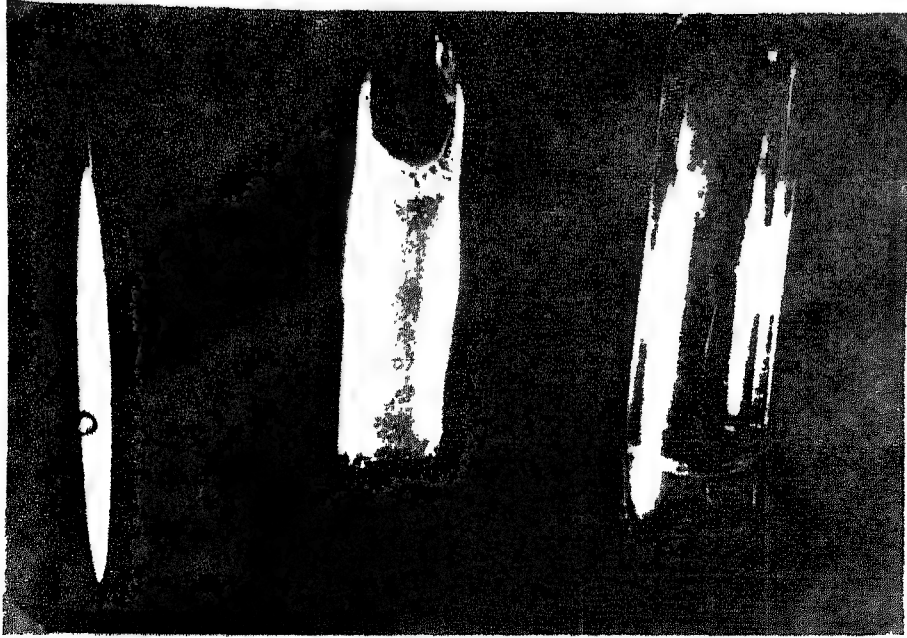
الاقترب الثاني من المشكلة جاء من كيمياء المواد الجامدة ، وبالتحديد من مخلوط أكاسيد عناصر المجموعة الثانية والرابعة في الجدول الدوري للعناصر أو جدول مندليف لمن يهون تحديد الأسماء . هذه المواد اذا أحسن تحضيرها حسب الأصول والقواعد العلمية الدقيقة وسمحت للأكاسيد بالالتقاء والتزاوج الجيد تكونت أملايم<sup>١</sup> خصائص

والايدروجين يشكل ٣٣٪ من وزن كل أنواع الوقود الحفري بالنسبة لقدر معلوم من الطاقة ويشغل حجماً يماثل ٣,٥ مرة حجم ذات النظير الطاقى من البترول ويعتبر وقوداً ممتازاً لحفته وسهولة اشعاله وان كان الغاز ساماً .

وقد أبرزت دراسات بحوث الايدروجين ان نقل الغاز الى مسافة ٢٥٠ كيلومتراً ارضاً كثيراً عن نقل الكهرباء الى ذات المسافة ، وينتظر استخدامه في الطهي والاضاءة وتوليد الكهرباء وتدفئة المساكن وصناعات الصلب كما يستخدم في خلايا الوقود كما أشرنا ، بيد أن مشكلة حجم الايدروجين لازالت تؤرق الباحثين ، ويقوم فريق بحثي متكامل مكون من رجال ذوي تخصصات في الكيمياء الطبيعية - كيمياء المواد - الطبيعية النووية ... الخ بدراسة واعادة صياغة سلوك الايدروجين تجاه قوانين بويل .

التطرف الآخر تسخين الغاز حتى يتعدى حالة البلازما تماماً وسوف يصبح الغاز ذا نشاط كيميائي باهر ويتخلى عن خصائصه المألوفة ويتحول تماماً الى طاقة ؛ لكن الجدير بالذكر ان كل الامر ارهاصات تجريبية لم تستقر بعد على حالة .

ويحاول الكيميائيون خفض تكاليف الايدروجين باستغلال الطاقة الشمسية وتسخيرها في اتمام تفاعلات كيميائية هدفها تحضير أخف عناصر الكرة الارضية قاطبة بأرخص التكاليف ، ومن هذه البحوث ما قدمه الدكتور هاري جراي بمعهد بحوث جامعة كاليفورنيا عن استخدام مادة Dirhodium Complex ( شكل ٧ ، ٨ )



شكل (٨) يوضح التجربة من شكل (٧) ، على اقصى يار  
 الصدره الكشاف الصنوف المستخدم لتقريب المحلول ...  
 وتبدو فتحات غاز الديروجين حول جبار الاسنوبه  
 الداخل جتياً بآ تقاعد الديروجين من الاسنوبه على  
 اقصى يمينه الصدره لانه لاتزال القدر الكافيه  
 المقرب الصنوف .

وبذا يعمل الملح وسيطا طيبا ومتعادلا بين الاكسدة والاختزال لاتمام تحليل الماء الى الايدروجين والاكسوجين .

والحديث عن الايدروجين من الطاقة الشمسية لا ينفي او يقلل من اهمية تحضير الايدروجين من الفحم الذي تراكم في باطن الارض ، واليوم وليس غدا يعاودون الاهتمام به واعادته الى عرشه سيان بالطرق المباشرة ... فحما .. او وسيط انتاج صورة من صور الوقود الاخرى .

والفحم سهل النقل والتخزين لذا فان ميزة تحضير الايدروجين منه تعطي وقودا نظيفا ، كما ان الايدروجين صالح في حد ذاته وقودا للسيارات او انتاج الكهرباء ، ويحضر غاز الايدروجين من الفحم بتسخينه بشدة تحت الضغط والحرارة وفي وجود بخار الماء .

فحم + بخار ماء  $\rightarrow$  ثاني اكسيد كربون + اول اكسيد كربون + ايدروجين

أول اكسيد الكربون + بخار ماء  $\rightarrow$  ثاني اكسيد الكربون + ايدروجين

ويعتمد حجم الايدروجين الناتج من التفاعل الاول على نوعية الفحم والعوامل الكيميائية المألوفة من درجة حرارة وضغط وزمن تفاعل بينهما يحتاج التفاعل الثاني الى وسيط نشط قادر على استكمال سحب ذرتي الايدروجين من جزيئات الماء ، وان كان الوسيط الكيميائي المتاح حاليا لا يقف على الحياد بين الفرقاء وينتهي دوره ، لكن تشل فاعليته متى تلاقى مع الشوائب ، كما انه لا يطبق لقاء الكبريت

كهروضوئية ؛ أو تحولت الى مواد شبه موصلة مثل تيتانات الباريوم - تيتانات الاسترنشيوم - تانتالات الكالسيوم ، وتتلبد الاملاح حراريا أو تطل بها شرائح معدنية بعدها تغمر في محلول مخفف من ايدروكسيد البوتاسيوم وتعرض لضوء الشمس ويتحلل الماء شمسيا مكونا غازي الايدروجين والاكسوجين .

ويفسر أهل المعرفة ميكانيكية التفاعل أو بالاحرى خطواته الى عدة مراحل خلاصتها ان سقوط الضوء على التيتانات ينجم عنه خلق فراغات موجبة وتكون مجال الكترولاستاتيكي وفرق جهد يؤكسد الماء الى عناصره الأولية التي خلق منها ، لكن كل الدلائل تشير حتى الآن بأن نتيجة المحاولات غير مشجعة حتى الآن ، فالحلاليا لا تمتص أكثر من ١٪ من جملة الضوء الساقط عليها ، ويتم حاليا تكثيف الجهود لتحسين اداء الحلاليا .

وننتقل من المواد العضوية وأملاح البيروفسكيت الى املاح المعادن البسيطة وعليها تجري بحوث لدراسة قدراتها الانفعالية تجاه الضوء وأبرزت التجارب قدرة ملح الحديدوز والحديدك على امتصاص فوتونات الضوء وتلعب لعبة مزدوجة نجملها على النحو الآتي :

ماء + ملح ثلاثي التكافؤ  $\rightarrow$  طاقة ضوئية ملح ثنائي التكافؤ + ايون ايدروجين + ذرة اكسوجين .

ويعيد الايدروجين اكسدة ذرات الملح الذائب في الماء الى تكافؤه الأصلي ويتصاعد غاز الايدروجين .

ملح ثنائي التكافؤ ( ناتج التفاعل الأول ) + ٢ ايون ايدروجين +  $\rightarrow$  غاز ايدروجين + الملح ثلاثي التكافؤ

والفوسفوردون كل الشوائب . وهذا في حد ذاته تحد  
لاهل الكيمياء لم يجدوا له حلا ولا استطاعوا  
اكتشاف وسيط لا يكثرث بالكبريت او الفوسفور .

وليس الفحم هو مصدر الايدروجين المتاح ،  
فالماء وحده يمكن تحليله كهربيا كما اسلفنا ، والماء  
ايضا متى سخن الى ٢٥٠٠ درجة مئوية تحلل وانهار  
وانفصلت عرى الترابط بين ذرات الايدروجين  
والاكسجين ، لكن العالمين وينتورف وهانمان قدما  
في مؤتمر الايدروجين الدولي بالنرويج عام ١٩٧٧  
مفاجأة سارة ، فالرجلان يعلمان جيدا معنى ٢٥٠٠  
درجة مئوية في ظل ازمة الطاقة ، لذا حاولا حل  
المشكلة بطريقة كيميائية جديدة تعد احدى روائع  
الكيمياء غير العضوية ، وعرضا على القوم بحوثهما  
لاستخلاص الايدروجين من برائن الترابط الكيميائي  
للماء مستخدمين ملح كلوريد الحديدوز - يتركب من  
ذرة حديد وذرتي كلور - ولم يستخدموا درجة حرارة  
اعلى من ٤٥٠ درجة مئوية فاذا بالايدروجين يأتي بين  
يدي العالمين طوعا لاكرها .



وظن القوم ان المشاكل انتهت لكنها في الحقيقة  
بدأت ... فالغاز لا ينفك يلعب مع المعادن العابا خطرة  
تنهار فيها السبائك والفلزات وتفتت - اليس عجبا  
ان اخف عناصر الكون وارقتها واضعفتها بنية ينهار  
تحت ضربات ذراته الحديد ذوالباس الشديد والصلب  
ويتحولان قبالة الى جسم هش ، فتارة يدخل الغاز  
بين ذرات المعدن ويتحدها مكونا ملح الهيدريد .  
حجم المعدن ٢٥% من حجمه الاصلي

المنتفخة على الذرات المجاورة وتتكون اجهادات  
داخلية وشروخ دقيقة تسبب انهيار المعدن وتحطمه .

وكثيرا ما يلهو الايدروجين مع الاوعية المعدنية  
وانابيب الصلب ويتفاعل مع الكربون ويكون غاز  
الميثان ، ويا لها من فرصة لو عثرت ذرات الايدروجين  
على شرح او خدش فاذا بالشرح يتمدد وكأن طفلا  
صغيرا يقص ورقة او يمزق قطعة قماش واهية ، وهو  
ثالث لا زالت قواعده حتى الان غير واضحة المعالم  
فيه ينهار المعدن لمجرد وجود الغاز الى جوار نسبة  
ضئيلة من الاكسجين او ثاني اكسيد الكربون او  
بعض اكاسيد الكبريت .

والايدروجين على ما بينا يصعب تقييمه وقودا  
للمستقبل ... ولكن عقول العلماء لا تهدأ ولا تستكين  
ويوما سأل احدهم نفسه ولماذا لا يكون هذا العبث  
مفيدا جدا فلندع الايدروجين يلهو مع المعدن فهذا  
افضل اسلوب لخزنه وكبح جماحه والسيطرة على قوته  
ما دام يمكن استعادته منها بالتسخين البسيط . وعلى  
هدى الفكرة التي حاولنا تبسيطها ظهر في عام  
١٩٦٩ اول دراسة متكاملة عن تصميم سيارة تسير  
بالايدروجين واستخدام هيدريد المغنسيوم كوسيط ناقل  
للغاز ، واليوم تجري الشركات الامريكية والالمانية  
دراستها لاستكمال طرح سيارة الايدروجين تجاريا .  
( شكل ٩ ) .

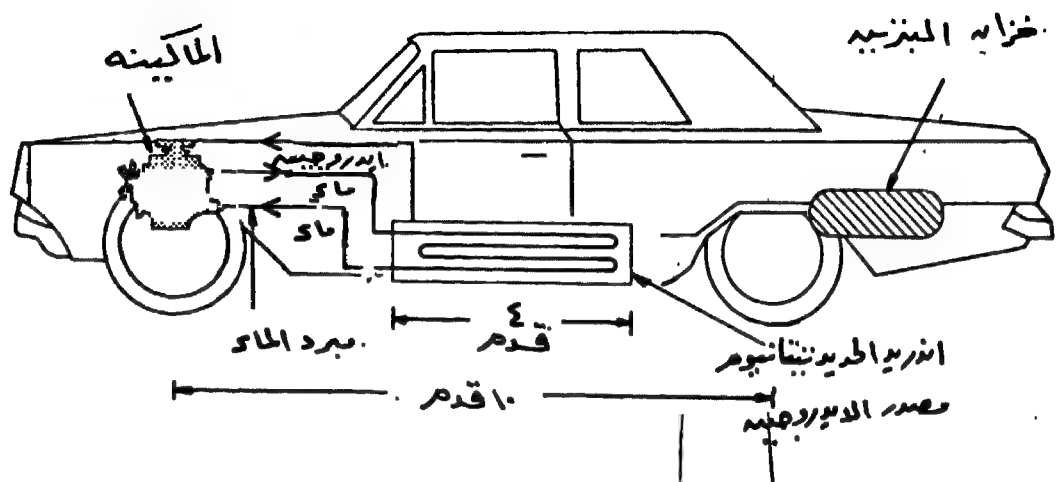
١٠ - الهندسة الكيميائية وخزن الحرارة وانتقالها :

١ نرى على شاشة التليفزيون شريرا يهدد  
٢ . بالقاء ماء النار على وجهه ، والرجل لا  
حول له ولا قوة ... تارة يستدر عطفه واخرى تنهمر



شكل (٩) - سيارة هيدروجينية تحت الاختبار

١٥ قدم



شكل (٩) - تفاصيل سيارة كربون تقطع بالهيدروجينية

البخر وفقد الحامض اثناء البخر واعادة الخلط والتخزين والتقليل من الفاقد الحراري .

بحث آخر درس امكانية خزن حرارة الشمس باستخدام اكاسيد وايدروكسيدات القلويات الارضية وبالاخص اكسيد الكالسيوم المعروف شعبيا « بالجير الحي » وقد سمي بهذا الاسم لأن الجير الحي متى لامس الماء انفعل داخليا وانقلبت صورته وصار غضبانا شرسا تتطاير منه الحرارة بشدة ويتصاعد بخار الماء الى الهواء وكأنه لا يحتمل ما يجري من تغيرات داخل كتلة الجير الحي ، وإذا به بعد فترة ينطفئ غضبه ويصبح لنا هشا ، ويضحى كيميائيا صورة جديدة او مادة جديدة هي ايدروكسيد الكالسيوم .

وقد تابع مهندسو الكيمياء هذه الخاصية وترجموا معادلتها الكيميائية

ايدروكسيد كالسيوم + طاقة حرارية من الشمس  
 $\xrightarrow{\text{أكسيد كالسيوم + ماء + طاقة}}$

الى بحث ودراسة وتعميق وتحيص تناولت سعة المبدلات الحرارية والعزل الحراري وسرعة التفاعل وحجم الحبيبات والاضافات الكيميائية ، وتقدموا بالنتائج وذكروا ان الجير الحي يمكنه تدفئة المنازل الصغيرة وصوابي المزروعات والزهور ، ويقترحون تخزين الحرارة نهارا وسحب الطاقة ليلا ، ويرى بعض مهندسي الكيمياء استحلاب طاقة الشمس صيفا وخزن الجير الحي حتى يحين الشتاء ، وحددوا احتياج منزل مساحته ١٥٠ مترا مربعا ب ١٢ متر مكعب جير باستخدام مسطح تجميع في حدود ٣٠ مترا مربعا .

دموعه على خديه فقد رسخ في قرارة ذهنه ان ماء النار تفترس انسجة الوجه وتلفها وتشوه خلقه الانسان إيما تشويه ، والذي عادة تهمله المسلسلات والافلام ان ماء النار هو عينه حمض الكبريتيك ، وان سبب التشوه شراهة الحامض لامتصاص الماء وارتفاع درجة الحرارة لدرجة قد تفحم وجه الضحية ، وان التفاعل اللااخلاقي هو تطويع بشع لخاصية هامة من خصائص الكيمياء ، فهناك تفاعلات ماصة للحرارة واخرى تطرد الحرارة في مقدمتها ذوبان حمض الكبريتيك في الماء ، وهو مثل كل المواد الكيميائية له حدان ... حد يكمن فيه الشر وحد آخر يكمن العلم بمفاهيمه ، فذات التفاعل بدأت البحوث تتجه صوبه لتخزين طاقة الشمس كيميائيا والفكرة بسيطة ورائعة وقدمها دونالد بول ودوجلاس هكس تايل للمؤتمر الامريكي الكندي المشترك للطاقة الشمسية الذي عقد بمدينة وينج في الفترة من ١٥ - ٢٠ أغسطس .

والفكرة ببساطة تعتمد على جملة حقائق مؤداها ان الحمض المركز متى خفف بالماء تصاعد من الاذابة قدر هائل من الطاقة الحرارية ، ويمكن اعادة تركيب الحامض المخفف بالطاقة الشمسية وتكثيف الماء الناتج واعادة الحلقة مرات ومرات ومرات ، ويمكن استغلال الحرارة في تبريد او تدفئة المنازل او ضخ الماء من الآبار .. الخ .

والنظام رغم غرابته يمتاز بسهولة تشغيله في اي دولة ، فالحامض ينتج تقريبا في كل دول العالم والطاقة المنبعثة قدرها خرافي ، ويبقى تطويع النظام حتى يناسب الاستخدامات المتعددة ومواجهة مشاكل



وايدروكسيد الباريوم وحمض البوريك ونواتج البوتاسيوم وكلورات البوديوم ، ويات وشيكا الانتهاء من بحث كفاءة محلول كبريتات البوديوم ويستطيع المتر المكعب من المحلول خزن ما مقداره ٢٥٠ ميغا جول عند درجة حرارة ٣٠ مئوية او حوالي ١٨٠٠٠ وحدة حرارية بريطانية ، واذا امكن تبديل هذا الكم الحراري باستخدام وسيط ناقل للحرارة من الكحول والماء فان تدفئة المنازل سوف تصبح امرا يسيرا عن قريب .

ومحاولات العلم لا تقف عند حد ولا يعرقلها سد ولا تنهاوى امام صعاب ظاهرة او باطنة ، فالحدث جلل والمشكلة يخشاها كل ذي عقل سليم وتفكير غير سقيم ، ولأجل الحل يطرقون كل الابواب ويحاولون العثور على بصيص من الضوء ينير طريق المستقبل ويبدد الخوف من نفاذ الطاقات الحفرية والبتروال على صدارتها . ودفعتهم المحاولات الى البحث في امور كثيرة منها الاكاسيد الفوقية<sup>(١١)</sup> التي تسمح بتكوين مواد او اكاسيد اصلية وتمنح الطاقة الحرارية مثل :

الاكسيد	العاوي	فرق الطاقة الحرارية	درجة حرارة التخلل
الفوقي	العاوي	سعر / جرام	درجة مئوية
فوق اكسيد ليثيوم	اكسيد ليثيوم	٢٧٤	٢٠٠
فوق اكسيد الباريوم	اكسيد الباريوم	١٢٦	٥٦٥
فوق اكسيد البوديوم	اكسيد البوديوم	٣٧٦	٦٥٠
فوق اكسيد البوتاسيوم	اكسيد البوتاسيوم	٥١٣	٣٠٠

وهندسة الاحتراق شغلت بال مهندسي الكيمياء ومهندسي الميكانيكا وتشكلت فرق بحثية ضمت طرفي الموضوع .

شكلت ازمة الطاقة الراهنة عبئا جديدا على الكيمياء والهندسة الكيميائية يوم طرح على مائدة البحث فكرة تعديل ورفع كفاءة الاحتراق وخفض الفاقد الحراري من الافران والابنية ووحدات الانتاج الصناعي . والمشكلة لاتبدو حديثة عهد وان اكسبتها ازمة الطاقة ابعادا جديدة ، فقد ظل العالم راضيا كل

ورغما عن جودة النتائج النظرية الا ان العلم شيء والتطبيق امر مختلف ، فهناك مشاكل تداول المواد الصلبة والسائلة والابخرة وتحديد سرعة التفاعلات وتبديل الحرارة وانتقالها وخفض تأثير ثاني اكسيد الكربون على الاكسيد وتنقية الجو من دقائق المواد وتأمين العاملين صحيا ضد اخطار التشغيل .

ولا زال في جعبة الكيمياء الكثير فدرست ديناميكية انتقال الحرارة في المحاليل المركزة والمشبعة لاملاح كربونات البوديوم وكبريتات البوديوم

(١١) الاكسيد العادي عبارة عن اتحاد العنصر مع قدر معين من الاكسجين بينما الاكسيد الفوقي هو ذات الاكسيد العادي متجدا بهم اكبر من الاكسجين :

الطاقة ، ولم يتركها جدار الفرن هكذا بلا عمل انما دفعا في الانابيب ماء باردا فاذا به يتحول الى بخار عالي الضغط يحرك توربينات توليد الكهرباء ، شكل (١٠) .

ومن الطرق الجديدة استخدام الزلط كمبدل حراري بين السوائل الساخنة والباردة والسيطرة على اختبار مكان شمعة الاحتراق في قلب سلندرات السيارات ومحاولات تحسين تزييد الوقود والوصول بنسبة الهواء الى الجازولين للحد الامثل والحدية الاقتصادية .

والامثلة كثيرة ومتنوعة والتجارب قاب قوسين او ادنى من اللحظات الحاسمة ... وترك الاحتراق وتأخذ الشق الثاني من اجراءات السيطرة على الفاقد الحراري وسوف نلاحظ ان بحوث المواد الحرارية العازلة اكتسبت نشاطا جديدا بعد طول رقاد واليوم يعاودون اجراء ضبط النتائج العملية على الحواسيب الالكترونية هادفين الى تحديد الآتي :

- مدة استهلاك المنشأ الواقع تحت الحرارة .
- تكاليف العزل الحراري .
- درجات الحرارة المحتملة .
- رفع كفاءة العزل الحراري الى اقصى حد ممكن .

ونلاحظ ان مادة مثل الاسبستوس ( سليكات ماغنسيوم ) تجري عليها دراسات مكثفة لانتاج مواد عزل جديدة بخلطها مع مادة البولي موريثان ، كما ان الطفلة الدياتومية<sup>(١٢)</sup> يعاد النظر في نشاطها

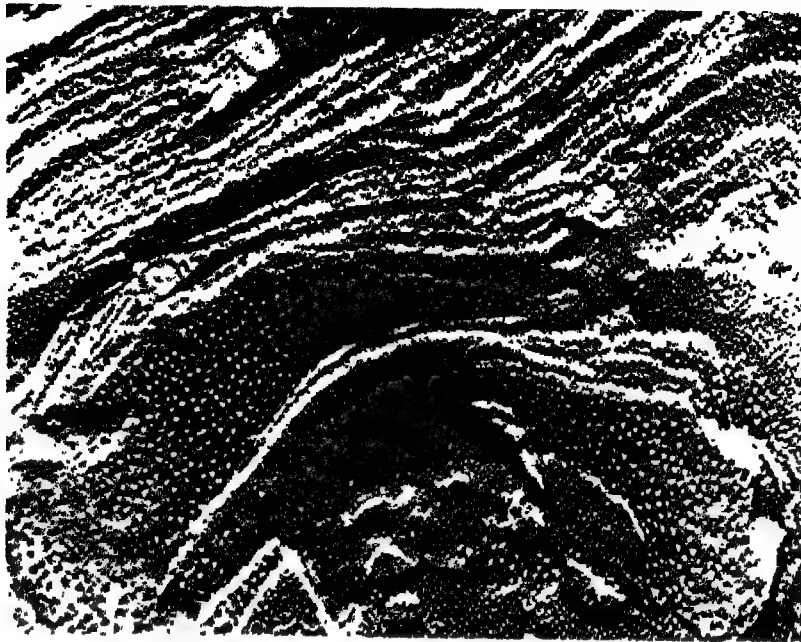
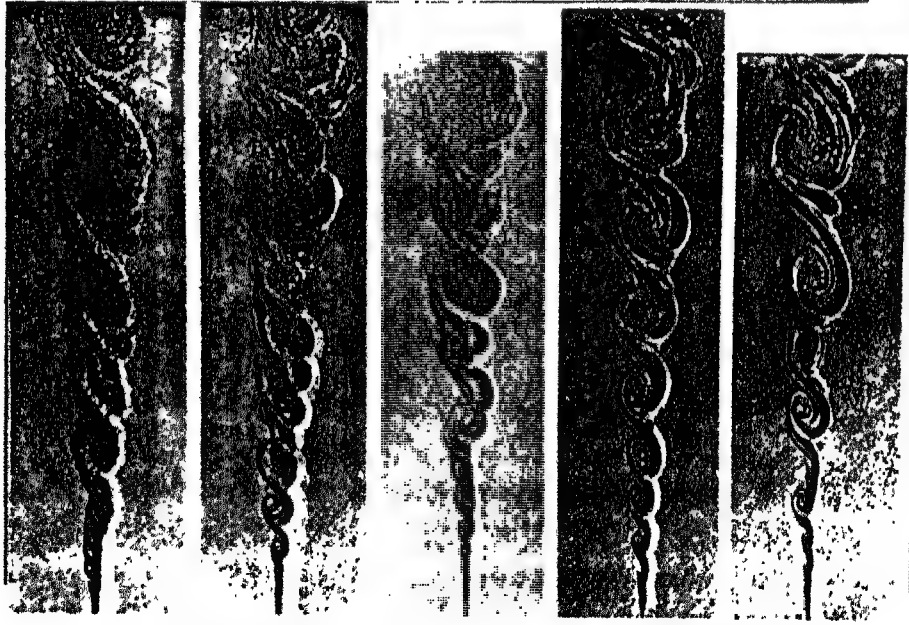
الرضا عن كفاءة الاحتراق داخل محركات السيارات الذي لا يتجاوز في افضل الظروف عن ٣٠% من جملة الطاقة الحرارية المنتجة ، كما ظل سعيد النفس هاديء البال وقرير العين رغم فقد اكثر من ٢٠% من جملة الطاقة الحرارية الصناعية الى الهواء ، واليوم لم يعد هناك رضا ولاقناعة وسبحان مغير الاحوال .

ويدها بالمشكلة تشكلت فرق بحثية في الجامعات والمعاهد مراكز البحوث تبغي في الاساس غرضين : - أ - ابتداع اساليب علمية وكيميائية بالدرجة الاولى ترفع كفاءة الاحتراق .

ب - وابتكار او تطوير وسائل السيطرة على تسرب الحرارة الى الاوساط المحيطة .

عن هذه الدراسات الكثيرة والعميقة نأخذ لمحات او نلقي بعض ضوء واه وليكن مثالنا الدراسة التي قدمها اثنان ... مهندس كيميائي ومهندس ميكانيكي عن طريقة لاكتساب اكبر قدر من حرارة الاحتراق داخل الافران باجراء مجموعة كبيرة من التبديلات الحرارية واعادة تصميم جدار الفرن وخفض كمية الطاقة الحرارية المنبعثة مع غازات العادم ، ولزم لها صناعة جدار الفرن من مواسير صلب قطرها ٥ سم تتصف بالقدرة على تحمل شدة الضغط والفعل الناصر لغازات الاحتراق تحت ظروف درجة حرارة التشغيل ، وابتكرا طريقة خلط الهواء بالوقود في حركة دوامية - كما تتضح من الصورة - بحيث يتم الخلط كاملا ، ويفصد الوقود عن كل مكوناته من

(١٢) الموجبة في الجزائر ، مصر ، المغرب ، كاليفورنيا ، انجلترا ، روسيا .



شكل (١٠) تنظيم عملي الاقدام واعد الاقدام  
وتكثيف عزل جدران الاقدام بالمواد الحرارية العازلة  
التي يعتبر اختار بالدرجة الاولى من افئقنا من علوم  
الكيمياء .

الكيميائي بطرق الكيمياء الكهربائية وتجري عليها بحوث مكثفة لخلق عازل حراري خفيف يصلح لتبطين الانشاءات والمباني والافران ، وينتظر من نتائج تجارب خلطها مع البولي يوريثان الحصول على عازل حراري جيد ، كما ان الصوف الزجاجي من المواد التي تلاقي الآن اهماما بحثيا متجددا وكربونات المغنسيوم القاعدية تال حظا وافرا من الفكر العلمي المنظم .

وبلاستيك البولي يوريثان عبارة عن نوع من البلمرات العضوية لبعض المواد الاولية تنتج بلاستيكا اسفنجي الشكل ذا فراغات مغلقة غير متصلة مملوءة بغاز ثاني اكسيد الكربون الخامل ، ويمكن تشكيل المادة بالشكل الهندسي المناسب تأكيدا للعزل الحراري .

وتحظى مادة البولي استرين الاسفنجي وتبلغ كثافتها رطلا لكل قدم مكعب باهتمام كبير كعازل حراري ، حيث يفضل استخدامها في عوازل التبريد والتكييف لما لها من قدرة عالية على منع تسرب حرارة الوسط الجوي الى المكان المبرد او منع فقد برودة المكان .

#### ١١ - الكيمياء والكتلة العضوية والطاقة

الكلوروفيل او اخضر الورق هو العامل الفعال في اعجب معمل كيميائي عرفه الانسان ، وذلك لأن جميع العمليات الحيوية للنبات تعتمد على عمليات البناء الاولية التي تجري في خلايا الورق . وتحتوي خلايا النسيج الاسفنجي للورقة على دقائق صغيرة من الكلوروفيل مغمورة في سائل الخلية ووظيفتها انها

تمكن الطاقة المشعة من الشمس من تحويل ثاني اكسيد الكربون والماء الى مواد كربوهيدراتية وتسمى العملية بالتمثيل الضوئي مكونة سكريات بسيطة بعدها تتحول الى سكريات ثنائية يتلوها تكوين سكريات معقدة مثل النشا والسليلوز .

وقد يختزل السكر المتكون ويتحد بالنيتروجين المثبت مكونا البروتين النباتي او يختزل السكر فقط ويتحول الى زيوت ، ولم يعرف المدى الذي يتدخل فيه التمثيل الضوئي في العمليات السابقة لكن من الواضح جدا ان الكربوهيدرات هي الاصل الذي تنفرع منه كل مركبات الكائن الحي .

والورقة الخضراء او المعمل الكيميائي الحي مجهز بابداعية واعجاز يقف امامه كل العلماء خاشعين لقدرة الخالق ، فالورقة تحتوي مساما يبلغ عددها اكثر من ٢٠,٠٠٠ ثغر في البوصة المربعة منها ينفذ ثاني اكسيد الكربون ، اما عروق الورقة فتجذب الاملاح المعدنية والماء وتنقل المواد بعد تفتيتها وينشأ عن ذلك دورة مثالية لا تنقطع مكونة الكتلة العضوية باشكالها المتنوعة من الحبوب - الثمار - الزيوت - السكر - النشا - السليلوز والخشب - الالياف - البروتين النباتي ... الخ .

ويتناول الانسان والحيوان غذاءه من هذه الكتلة المتنوعة الاصناف والاشكال ، وتأخذ الصناعات ما تحتاج اليه من مادة خام تعمل فيها تغييرا وتديلا ، وكلا الآلتين الحية والمعدنية يتبقى منها فوائض او تفرز مخلفات عضوية لا زالت تحمل بين جنباتها قدرا من الطاقة الشمسية لا يستهان بها .

وقد نسب العامة هذه الظاهرة الى الشياطين والجن التي تسكن هذه البرك لكن حلقات النيران لا تنتسب الى جن او شيطان بل الى ميكروبات تعيش في طين البرك ، فبين وقت وآخر تنساقط بقايا نباتية تدفن شيئا فشيئا في الطين وتبدأ في التحلل في غياب الاكسوجين وينتج غاز الميثان ( غاز البرك والمستنقعات ) وتتجمع الفقاعات شيئا فشيئا وعندما يزداد ضغطها تهرب الى السطح وتحترق في الهواء على هيئة حلقات النار المشتعلة .

وكلمة ميكروب كلمة منفرة تستاء النفس عند سماعها وتفسح الأبدان لذكرها ، فقد ارتبطت هذه الكلمة في عقولنا بالمرض والاذى والقذارة ، واخذت الاجيال جيلا تلو جيل تتناقل هذه المشاعر تجاه الميكروبات ، ويستكمل الدكتور محمد صابر تقديمه للميكروبات في كتابه الموضوعي الرائع الانسان والميكروب والزراعة - قائلنا - اننا نظلم الميكروبات ظلما مبينا بهذه المشاعر فليست جميع الميكروبات ضارة ... بل على العكس من ذلك فيجانب القليل الضار ... هناك ايضا الكثير النافع الذي لا يمكن للحياة ان تستقيم في غيابه ، فقد أكل الله سبحانه وتعالى الى الميكروبات دورا اساسيا في الحياة .. لا يمكن لها ان تسير في غيابه ... الا وهو اتمام دورة العناصر في الكون .. ولا تكاد تمر ساعة من نهار او ليل لا تتدخل فيها الميكروبات بطريقة مباشرة او غير مباشرة في شئون حياتنا ... فهناك ميكروبات ضارة تتطفل على الانسان والحيوان والنبات وقرضه ... وهناك ميكروبات تترمم على المواد الغذائية وتحولها الى نفايات عديمة القيمة .

ولقد اثارت الكتلة العضوية قرائح العلماء لايجاد منهج يحصلون منه على خبر ، ويتقون به شر الازمة فابتدأوا الالتفات ناحية التقطير الاتلافي بمزج عن الهواء عند درجة حرارة في حدود ٥٠٠ درجة مئوية ، وتنتج هذه الطريقة مقطرات تشابه الزيت الخام بقدرة حرارية تعادل ٧٥٪ من القيمة الحرارية للزيت وتبلغ كمية المقطر حوالي برميل للطن الواحد ، وفرح بها القوم فهي الحل الامثل لمشكلة نفايات المدن ومصدر جديد للطاقة ، لكن دراسات الجدوى الاقتصادية ثبت منها ان الاقلال من النفايات عند المنبع ... اي عند قاطن المدينة افضل كثيرا من استعادة الطاقة بطرق مكلفة ، فالتقطير الاتلافي سوف يحتاج الى جملة خطوات اعداد وضغط النفايات واستهلاك طاقة حرارية للوصول الى درجة الحرارة المثلى للتقطير ... وكأن ما تأخذه باليد اليمنى يفر من بين اصابع اليد اليسرى ، وكما تفرغ مهندس كيميائي شاب للمسألة المطروحة وحسب العقبات الفنية في تعميم وتشغيل الافران فجاء من معمله يسعى قائلا يا قوم انفضوا ايديكم من الامر وابحثوا عن طريق اخر . واين الطريق ؟

والطريق المنشود وامل العالم اليوم في حل بسيط ، ففي كتابه الصغير الممتع عن الميكروبات والحياة يقول الدكتور عبد المحسن صالح .. في الليالي المظلمة في الريف قد تخرج من البرك والمستنقعات حلقات من النيران تظهر اول ما تظهر على سطح المستنقع ثم تضيء ، وقد ترتفع الى اعلى في الهواء فتحدث هلعا ورعبا في القلوب .

الاول : تخفيف استهلاك البوتاجاز والحد من استهلاكه في القرية المصرية .

ثانيا : التخلص من الروث والحطب وإعادة العناصر الغذائية للأرض الزراعية استكمالاً للدورة الطبيعية حتى تعود الأرض الى سابق عهدها التي ما كان لها ان تتغير أو تتبدل .

بيد ان الامر لم يقف عند حد دول العالم الثالث فقط بل اهتمت به سلفا كل الدول الأوروبية وأمريكا واليابان في محاولة استخدام النفايات والمخلفات اليومية للسكان في انتاج البيوجاز .

وغاز الميثان من الوجهة الكيميائية يعتبر اصل المركبات العضوية المسماة عائلة البرافينات بالرغم من انه لا يمكن ان يحضر منه سوى عدد محدود من المركبات نظرا لانه ايسر الهيدروكربونات حيث يتكون من ذرة كربون واحدة متحدة بأربع ذرات هيدروجين ، والميثان غاز عديم اللون يغلى في درجة - ١٦٤ مئوية وعند احتراق الميثان تنطلق كمية كبيرة من الحرارة ولذا تتجه بدائل الطاقة نحو انتاجه بيولوجيا ، واستخدامه كمصدر متجدد للطاقة .

#### ( ١١ - ١ ) انتاج الميثان من المخلفات اليومية :

تتوقف كمية المخلفات ونوعيتها على جملة اعتبارات اهمها عدد السكان وجملة الدخل القومي ومستوى حياة الافراد وانعكاس الدخل القومي على المستوى الثقافي للافراد وتقبلهم للنظم الحضارية ومحاولة التوفيق بين الامكانيات والقدرات والتطلعات وتغيير الانماط الحياتية كدالة على الدخل والمستوى الحضارى ، فهناك شعوب يعتبر دخلهم من اعلى

وعديم القيمة شيء نسبى في هذا الزمان ... فعديم القيمة امس ، ونفايات الماضى قد تصبح غدا شيئا لا يقدر ببال ، ولا تكفى معادن الأرض الثمينة له وزنا وسبحان مبدل الاحوال ، ولن اكون مبالغا اذا ما وصفنا رميم الامس بأنه وقود الغد ، ولأجل عديم القيمة هذا عقدت عدة مؤتمرات عالمية كان اهمها قاطبة ما نظمته وزارة البحوث والتكنولوجيا بالمانيا الغربية تحت اشراف المنظمة الدولية للتدريب ، وعرض تحت اضواءه علميو العالم ومفكره اكثر من خمسين بحثا جادا وعميقا عن الميكروبات وبدائل الطاقة طرحها علماء اكثر من سبع عشرة دولة .

ودور الميكروبات ليس جديدا على الازهان ، فيمكنها تحويل جميع انواع المواد العضوية السيلولوزيه الى مزيج من ثانى اكسيد الكربون وغاز الميثان خلال عملية الهضم اللاهوائى الى جانب قدرتها على اجراء التخمر الكحولى للمواد السكرية البسيطة والمعقدة وبمقتضاها تتحول السكريات الى كحول الايثانول . وفي كلتا العمليتين تحتوى المواد المتخلفة على مواد معدنية متنوعة سهادا للتربة .

وقد بدأت بعض الدول النامية الاهتمام بالتخمر اللاهوائى وانتاج غاز الميثان واستخدامه كوقود بديل ، وعلى وجه الخصوص في الهند اكثر من ٣٠,٠٠٠ مفاعل ، وهناك في الصين اكثر من ٢ مليون مولد ميثان ، وبدأت مصر اجواء مخطط بحثى واسع المدى يجره المركز القومى للبحوث بالدقى لانتاج غاز الميثان من اجل استخدامه في الطهى والاضاءة بالريف المصرى بديلا عن امرين :

( المنحنى شكل ١١ ) ويتقلص الهواء الجوى في الكتلة ويتصاعد غاز ثانى اكسيد الكربون ، وبعد احد عشر يوما يتراجع ثانى اكسيد الكربون ، وبعد ٢٣ يوما تزداد معدلات انتاج غاز الميثان حتى تتعدى نسبة ٥٠% من جملة الغاز الناتج ، وبالحساب الكيميائى وجد ان كل رطل من المخلفات ينتج ٣٢,٥ قدما مكعبا من الميثان ، وهى بالقطع ليست شيئا جامدا انما تتوقف شأن كل التفاعلات الكيميائية على درجة الحرارة والرطوبة وحامضية المكونات ونسبة الكربون الى الكتلة العضوية ومدى نعومة المخلفات وطحنها .

#### ( ١١ - ٢ ) الميثان من مخلفات الزراعة

وذات التكنولوجيا تستخدمها الدول في الهضم اللاهوائى لمخلفات الزراعة الأمر عادى ، لكن ما رأى القارىء في انه منذ نهاية العقد الماضى اتجهت البحوث الزراعية صوب زيادة انتاجية المحاصيل الزراعية مع الاقلال ما امكن من القش ومخلفات الحقل ، واخترعت الآلات التى تقطع الشار وتدوس القش والنباتات في باطن الارض وتخلطها في ثنايا التربة حتى الاعماق ، واليوم في صحبة ازمة الطاقة انقلبت الآلة وانعكست الصورة وطالبوا أهل العلم تحقيق أعلى انتاجه من المحاصيل الزراعية والتوصل الى ما يمكن التوصل اليه من قش النباتات والمخلفات الزراعية ، وتطرف قوم آخرون وطالبوا بزراعة الارض نباتات عشبية لاغذاء يرجع منها ولا فائدة سوى تلبية متطلبات الطاقة ... !!

ويقول ادوارد لا فسكى من معامل ابحاث باتل

الدخول العالية ، بيد ان هذا المستوى حكم الانماط الاستهلاكية في حدود مرنة لكنها واضحة ، بينما اثر على بعض الشعوب وجعلها تنحونمطا استهلاكيا مفرطا في الغرابة .

واغلب مخلفات الانشطة البشرية تضم مواد متنوعة مثل الورق - الزجاج - المعادن - البلاستيك - الكاوتش والمطاط - الاقمشة البالية - كسر الخشب - مخلفات اغذية .. فالورق يمثل ٦٠% من مخلفات الشعب السويدي ، ٣٠% من مخلفات الشعب الفرنسى ، ٥% من جملة مخلفات دول الشرق الاوسط .

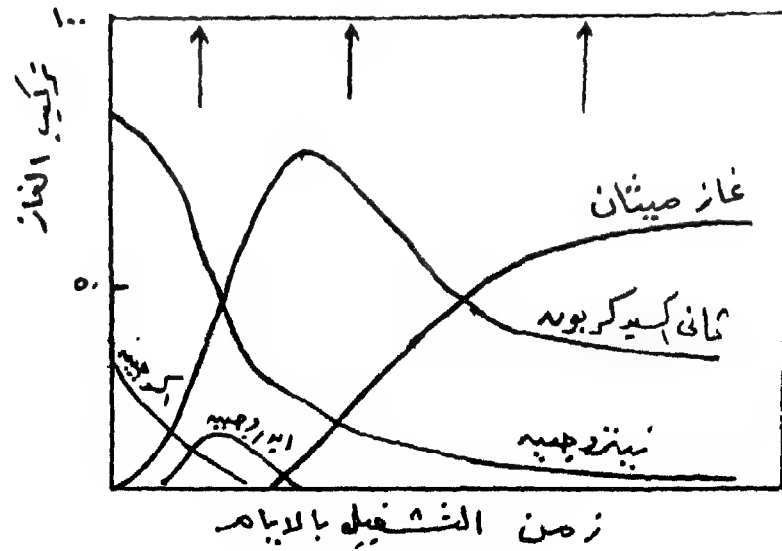
ايا ما كان نوع وكمية المخلفات فيجب ان تعد وتجهز وجبة الميكروبات حسب هواها حتى يتسنى لها القيام بدورها البارع وفعلها المبدع على من يرغب في خدمات البكتيريا :

- فصل الورق وتوجيه الناتج صوب صناعة الورق الرخيص والماص أو استخدامه في صناعات الجلوكوز والبروتين الاحادى والكحول الاثيل وهى صناعات تؤجل الكلام عنها هنا ونفرد لها فقرة مستقلة لما لها من اهمية .

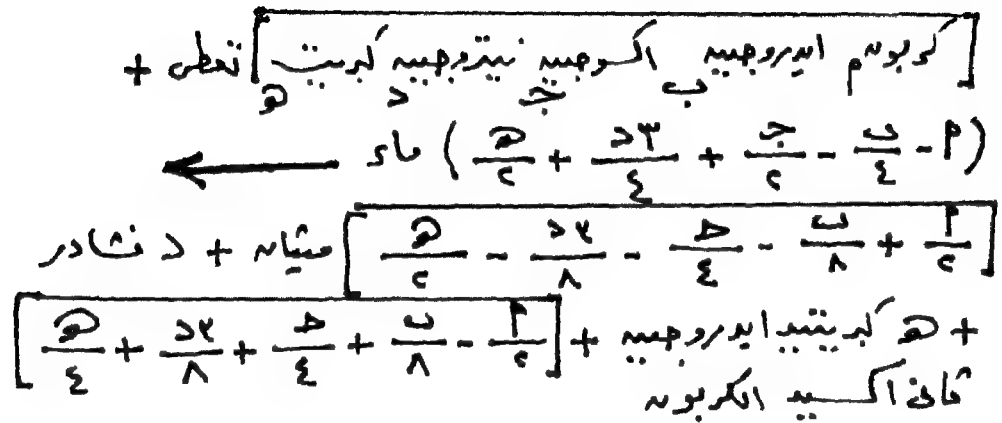
- فصل المواد المعدنية حديدية كانت أوغير حديدية .

- فصل المواد الصلبه غير المعدنية وغير العضوية .

وتدخل الكتلة العضوية الى Land fill حتى يصل الهضم اللاهوائى الى مداه وتستقر معدلاته



شكل ( ١١ ) تغيير تركيب إنتاج غاز الميثان من المفاعلات  
ومثليه تمثل التفاعلات مع المعادلة المسطحة التالية





سقوطه ، قدرجة حرارته ( ٣٥° م ) هي انسب درجة حرارة وهي المثلى لبدء المفاعل ، ونقله سريعا سوف يوفر الى حد كبير امداد المفاعل بطاقة حرارية والاضطرار الى تقليب الروث وخلط مكوناته جيدا .

#### ( ٢/٣/١١ ) موقع المفاعل

قد تتجمع فقاعات الغاز بسرعة وتلتقي على سطح الكتلة وترتفع درجة الحرارة وتنشط التفاعلات الحيوية ويبدأ الضغط في الزيادة ويحدث انفجار غير متوقع قد يصيب بالاضرار البشر والحيوان لذا يلزم انشاؤه بعيدا عن مبنى المزرعة ومحلات اعاشة الحيوانات والمباني الادارية أو السكنية في المزرعة ، وهذا اجراء سوف يكلف انشاء سيور ناقلة للروث معزولة حراريا .

#### [٣/٣/١١] التحكم في سرعة التفاعل

التفاعلات الحيوية والكيميائية خلال الهضم اللاهوائي لازالت معقدة وتحتاج الى فهم أعمق وبحوث كيميائية حيوية أكثر تخصصا وتشعبا ، وأي خلل فيها ربما أدى الى مشاكل ، لذا يحتاج المفاعل الحيوي الى متابعة دقيقة واشراف جيد وعين واعية ، فالتغيير الفجائي في حرارة المفاعل أو تغيير سرعة امداد الروث ونوعيته وحامضية الخامة أو قلويتها ، ووجود مواد ذات سمية في الروث .. كلها تجعل التفاعلات تحيد عن الخط المرسوم وتبعد عن المنطقة التجريبية وتجعل البكتيريا إما تعبت في الكتلة هضما وتضع خطر الانفجار قيد دقائق أو تموت البكتيريا وتنتقل الى رحمة مولاهما وتنفض نفسها من الأمر وترك المفاعل يث روائحه الكريهة .

بولاية اوهايو انه يتمنى رؤية نبات قصب السكر وقد طالت ساقه وامتدت في الهواء عشرة امتار ، وان يتمكن الزراعيون واخصائيو الكيمياء الزراعية من استنباط نبات قمح أو شعير ترتفع سيقانها في الهواء ست أو سبع امتار ، ويتمنى من كل قلبه ان يتحكموا في ماء الري واستخدام افضل نسب السباد محققين بذلك التوازن المطلوب ، فوجود نسبة رطوبه عاليه في القش أو المخلف الزراعي سوف يكلف مشاريع الطاقة نفقات هم في غنى عنها .

#### ( ٣-١١ ) الميثان من روث المواشي

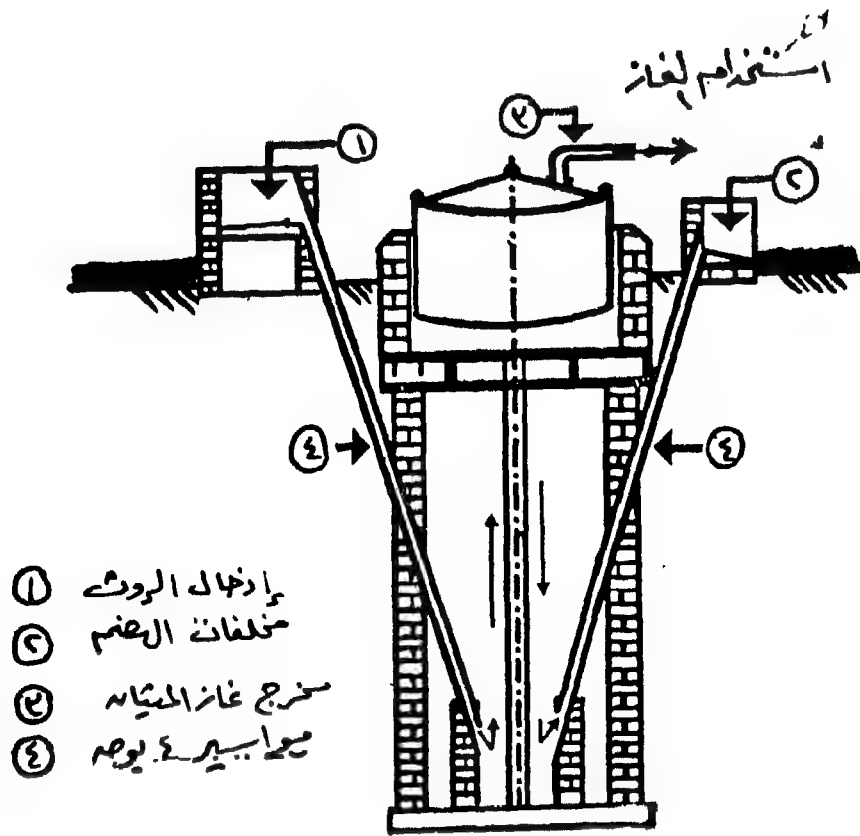
في عام ١٩٧٥ قدر العالم الامريكى ل . ف . نيلسون في بحثه امام الجمعية الامريكية للهندسة الزراعية بان ٥٠٪ من الطاقة التي تناولها حيوانات المزرعة تبقى في روثها .

والبحث كان مفاجأة لكل الذين سبقوه فمعظم مانشر قبله أفتى بأن نسبة الطاقة في الروث لاتتعدى ٢٣٪ والباقي يستهلك في الانشطه الحيوية بجسم الحيوان وتكوين اللحم واللبن أو البيض ويمكن استعراض ال ٢٣٪ بالهضم اللاهوائي للروث .

ولتكن النسبة ٥٠٪ أو ٢٣٪ أو ادنى من ذلك أو أكثر فهناك اعتبارات لامناص منها ولا مفر ان شاء القوم استعواض الطاقة من الروث . ( شكل ١٢ ) .

#### ١/٣/١١ جمع الروث

ويجب ان يتم بطريقة رخيصة أولا وسهلة ، ويتم نقله الى المفاعل عند درجة حرارة تسمح بالهضم وبدء عمل البكتيريا ، وليس افضل من جمع الروث فور



شكل (١٥) مولد غاز الميثان

منتجات السليلوز الطبيعي الذي تبنيه الاشجار والنباتات من خامات أولية بفضل التمثيل الضوئي الذي يسر للنبات دون سواء من المخلوقات وسخر للانسان بأمر خالق الكون ، فمن ثاني اكسيد الكربون والماء وضوء الشمس يجيء السليلوز كأكثر المواد العضوية شيوعا على الكرة الارضية ويمكن استخدامه مصدرا للطاقة اذا أحرق مباشرة او يعطى الغذاء أو يدخل في صناعة المواد الكيميائية .

ويقدر الانتاج العالمي من السليلوز بحوالي مئة بليون ( بالباء ) طن سنويا ، بمعنى ان الحق جل وعلا سخر النبات الاخضر كي ينتج ٧٠ كيلوجراما يوميا لكل فرد من الاربعة بليون انسان الذين يعيشون على سطح الكرة الارضية ، ولانسان ما هوى وله ما يبتغى ان أراد السليلوز خشبا أو ورقا او وقودا او غذاء ، فالخامة الطيبة رهن قدرات عقله وسعة افقه ومقدار تضلعه من المعرفة وتسלحه من العلم .

ومادما بصدد الحديث عن ازمة الطاقة فلا محل لقول سواها ، ومادما نتداول الورق القديم والمهمل فان الطن به ينتج نصف طن جلوكوز واذا حول السكر الناتج الى كحول اعطي ٧٨ جالونا بالتام والكمال .

وتحويل الورق الى سكر بعملية التسكر تطرحها الكيمياء عبر مسارين .. ان اردتها ضاجة بالآلات والحركة فلك مع التحلل المائي الحمضي في أوعية الضغط ماشئت وعليك عاقبة امرها ، فالاحماض تنخر الجدران وقد تتلف بلورات السليلوز ولا تعطى تسكرا

والبكتريا لها مناشير تقتضي منها وتوقف عملها ولهذا تحذر الابحاث من خطورة تزايد بعض الاحماض العضوية والغازات القلوية ، ففي كندا تمت تجارب على اربعة مفاعلات صغيرة وضعت تحت السيطرة العلمية ، وصار العلماء يلهون مع بكتيريا الميثان هوا مدروسا ، وبين الحين والآخر يجتبرون نتيجة هذا العبث وعواقبه بأحدث أجهزة التحليل الكيميائي والبيولوجي ، وفجأة توقفت المفاعلات عن اداء دورها المهود وكأن اللهو تمدى مداه لحظة زادت كمية حمض الخليك او جاوز غاز النوشادر تركيزه الامثل .

#### ٤/٣/١١] تداول الغاز

الحصول على غاز الميثان وتنقيته من مركبات الكبريت ليس مشكلة في حد ذاتها ، انما التكاليف الانشائية للمفاعلات تتوقف على كمية الروث المتاح والتي بدورها تنعكس على تقييم شبكة الانابيب الخاصة بالامداد . وعموما يمكن القول بأن الوحدات الصغيرة في الريف الهندي او الصيني أثبتت كفاءة عالية ، فتكاليف الثقل تكاد تكون معدومة ويستهلك وعلى مقربة شديدة من مواقع الانتاج والمفاعلات ذاتها بنيت من خامات أولية بسيطة ولهذا ربما يتفوق الميثان على البوتاجاز قريبا ، أما اذا اريد لغاز الميثان منافسة الجازولين .. فهذا أمر آخر ليس بعيدا عن الكيمياء وليس بعيدا جدا عن هندسة الكيمياء .



#### ١١ - ٤] سكر وطاقة من ورق الصحف القديمة

ورق الكتابة وورق الصحف والمجلات واللف والتعبئة وكل صور الورق المتاحة هي بالضرورة أحد

والقمح والشوفان وشجر المطاط والكافور... الخ وتأخذ قطرة من محيط هادر يحاول كل جهده ولا يترك شاردة أو واردة دون فحص أو تمحيص .

قصب السكر مثلاً - نال اهتماماً بحثياً واسعاً فقد ثبت أن للنبات مزايا جعلته يتصدر قائمة محاصيل الحقل في صدد أزمة الطاقة فهو :

- نبات يعطي أعلى إنتاج بالنسبة للفدان أو الهكتار (١١٢ طن في السنة/هكتار) .

- ولأنه لا يتطلب نقل المحصول تكاليف عالية حيث تقام المعاصر وسط الحقول في حدود دائرة قطرها ٣٠ كيلومتراً .

- ولأن نتاجه من السكر يمكن تخميره مباشرة دون تعقيدات كيميائية .

- ونبات القصب لا يستنزف نتروجين التربة مثل باقي حاصلات الحقل .

- وجزئي السكر بالتخمير يعطي جزئين كحول وجزئين من غاز ثاني أكسيد الكربون ، يعني أن كل ١٨٠ جم سكر تعطي ٩٢ جرام كحول و ٨٨ جرام ثاني أكسيد الكربون والأرقام تعني أن ميزة تحويل السكر الى كحول تحول مادة صلبة الى وقود سائل سهل النقل والتداول دون خفض من الطاقة<sup>(١٣)</sup> لا

بالمعنى المرغوب ، وإن أردتها هادئة صامتة ناجحة فدع عنك العلم الجامد واترك الميكروبات تعمل عملها تحت ما تهوى من ظروف وضوابط وسوف تختار الميكروبات الورق وتترك احبار الطباعة وشوائب الطباعة وهذا ما تعجز عنه الاحماض المعدنية عجزاً ولا تفرق بين السليلوز واسود الكربون - وسوف تعطيك الميكروبات السكر محلولا رائعا صافيا نقيا بعدها تستخدم السكر غذاء أو تجعل بكتريا اخرى تتغذى عليه وتعطيك البروتين أو تمثل به تمثيلاً غريباً فإذا بالسكر يرتد كحول الايثانول .

والذين يهون نسب كل أمر الى صاحبه أقول إن الجيش الأمريكي وبالتحديد U.S. Army Natick Research Development وحدة الميكروبيولوجي التطبيقية في الجيش الأمريكي المعروفة بالاسم الانجليزي السابق هي التي حددت معالم البحث وأماطت اللثام عن خفاياها وباليت الميكروبيولوجيين في الوطن يتأسسون ببحوثها .

## ١١ - ٥) هل تحل الحاصلات الزراعية مشكلة

### الطاقة ؟

شبح الخوف من أزمة الطاقة بلغ مداه بأمر الطاقة ولا يترك خاماً أو قشة أو ورقة دون دراسة وبحث وتأصيل حتى حاصلات الحقل دخلت معامل الطاقة ولم يسلم قصب السكر والعنب والبنجر

(١٣) جزئي سكر - ٢ جزئي كحول + ٢ جزئي ثاني أكسيد الكربون

١٨٠ جم سكر = ٩٢ جم ٨٨ جم

٦٧٣ كيلوسعر = ٦٥٥ كيلوسعر

ولفرق الطاقة = ٦٧٣ - ٦٥٥ = ١٨ كيلوسعر .

الناتج بالماء فيتكون كحول الاثيل بسعر ٢٠ سنتا للطل واذ انتج ميكروبيا سوف ينخفض السعر الى ٤,٥ سنتا .

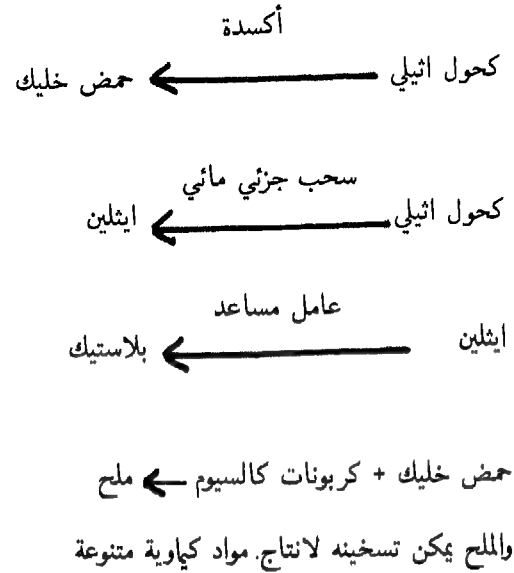
والتخمير الميكروبي للسكر سوف ينتج ٨ مليون متر مكعب من الكحول في البرازيل وحدها ، وسوف يستخدم ٢٠٪ من الناتج لخلطه بالجازولين وقد بلغ استهلاك هذا الخليط حوالي ٢٠ مليون متر مكعب عام ١٩٧٧ بعد ما طورت صناعة السيارات البرازيلية محرك الاحتراق الداخلي باضافة مبدل حراري دون خفض كفاءة الاحتراق ..

١٢ - البترول من الأشجار .. بالكيمياء : في عام ١٩٦١ نال الاستاذ الدكتور ملفين كيلفين جائزة نوبل عن بحوثه التي حلت الغاز كيمياء التخليق الضوئي المعقدة والتي ساعدت في الكشف عن بعض أسرار النبات ، واليوم ومنذ عام ١٩٧٣ يحاول الرجل التوصل بما يعلم الى مساعدة العالم في أزمته الراهنة ، فالمدرسة العلمية التي يقودها تبغي تقسيم ودراسة كل النباتات المنتجة للهيدروكربونات مثل شجرة المطاط وشجرة الجوفر الكاليفورنية وهي نباتات تدر عصارة بيضاء غليظة تحتوي على ما بين ٣٠ و ٤٠٪ من هيدروكربونات تشابه في كثير من الأوجه النفط الخام . ( شكل ١٣ ، ١٤ ) .

وتم تحليل عصارة ثلاثة عشر نوعا من أشجار الهيدروكربونات ثبت فيها أن جزئيات العصارة من الناحية الكيميائية أصغر كثيرا وأقل تعقيدا مما يجعل تكريرها أسهل وأيسر ، فمن التكسير الحراري

يتعدى ١٨ كيلو سعرا وأن وزن الكحول الناتج لا يتعدى نصف وزن السكر .

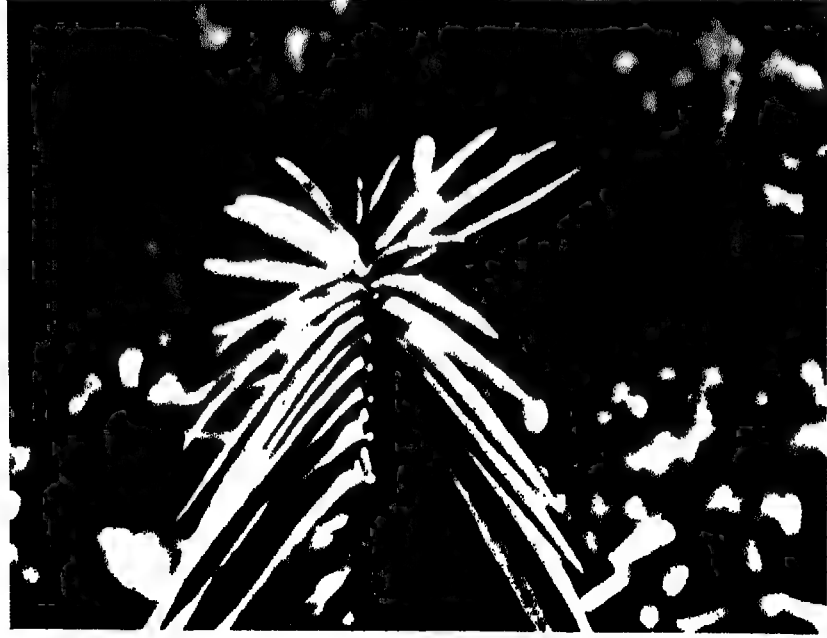
وعلى ضوء المحددات السابقة اتخذت البرازيل قرارها باحلال الكحول جزئيا محل الجازولين في السيارات والمركبات والاستعاضة بالكحول عن المقطرات البترولية في صناعة البتروكيماويات على نحو قد يخفف الضغط على الزيت . فالكحول يمكن أكسدتها الى حمض الخليك أو امتصاص جزئي ماء منه ليعطي الاثيلين الذي بدوره يمكن منه صناعة البولي اثيلين ، وبالقاء الاثيلين في طريق غازات عائلة الهالوجينات يمكن تحضير مركبات كيميائية لا عد لها ولا حصر .



وينتظر أن تحذو أمريكا حذو البرازيل وتلجأ الى صناعة الكحول بالتخمير الهوائي لمحاليل السكريات بعدما ظلت لأكثر من خمسين سنة تعتمد على البترول في انتاج حاجاتها من الكحول ، فمن البترول تأخذ المصانع الاثيلين وتعامله بحمض الكبريتيك وتحلل



( ١٣ ) عنب نبات *Euphorbia*  
 من كالفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية *Triucalli*  
 ويعتبر من نباتات الدمار القادرة على خزن الطاقة في  
 كفاؤه وعليه يركز الدكتور مع كالفن بموته من برائد البنزول.



كل ( ١٤ ) نبات *Euphorkia Lathyris*  
 اعتبرت البحوث أنه هذا النبات يحتوي على عصارة الطحيط  
 وبعده السور كما يجتمع على مركبات عضوية يبلغ عدد  
 ذرات الكربون في ثمرته ذره واقتطاعا وحده آه  
 الغذاء الواحد للبروتين أكثر من ١٢ طمه به المواد الهيدروكربونية  
 مسنونا آس ما يعادل ١٢ برميل زيت خام .

لعصارة أشجار المطاط ومن جملة البحوث تجارب تجري على نباتات Euphorias ونباتات Asclepias ( الصور المرفقة ) وتبغى البحوث زيادة اءرار العصارة والوصول بها الى ٥٠ برميل هكتار سنويا . ويبغى العلماء تقءيراتهم على نحو يقترب من خيالات القصص العلمي فيقولون أن زراعة أرض في مساحة غانا قد تكفي الولايات المتحدة من حاجتها النفط ( شكل - ١٥ ) .

### ١٣ - الكيمياء ومشاكل أخرى :

[ ١٣ - ١ ] النفط من الرمال القطرانية : هي مادة سوداء لزجة تشبه القطران ذات رائحة كريهة ، ويقول الانجيل أن النبي نوح عليه السلام استخدمها لسد الشقوق بين الألواح الخشبية في فلكه ، واليوم يستخلص ما يقرب من ١٠٠,٠٠٠ برميل يوميا من الرمال القطرانية بالقرب من مقاطعة البرتا بكندا وتضم تلالا تحتوي على ٩٦٧ بليون برميل .

وهندسة التقطير جاءت بالحل الناجح فعءلت من طرق معاملة الرمال واستخدام بخار الماء والهواء الساخن ويعالج الناتج لازالة الكبريت كيميائيا والاقلال من نسبة النتروجين ويقولون سوف يكون سعر البرميل منافسا لسعر النفط .

### [ ١٣ - ٢ ] رفع كفاءة استخراج النفط : لا يتعدى

حجم النفط الحام من كل آبار العالم أكثر من ثلث المتاح دفعه بالطرق التكنولوجية الحديثة ، وعلى مستوى آبار أمريكا هناك أكثر من ٢٠٠ بليون برميل من الزيت لا يعرف العلماء والمهندسون كيف تسحب

من آبارها وتبلغ قيمتها ٣ تريليون دولار ، وعى مستوى العالم هناك عشرات الألوف من بلايين البراميل لا تستغل ولا أمل فيها حتى الآن . فالطبيعة أرادت طرح سؤال عويص على مدارك أهل العلم كيف السبيل الى هذه الثروة فأنتم حيال أزمة ، فالآبار لا تكفي طاقاتها دفع كل مخزون النفط . وكان أول أسلوب تقنى باستخدام الماء في تعويم الزيت بحقن الماء داخل الآبار دفعا للزيت من رقاده ، وظلت هذه الطريقة ٤٠ سنة دون جدوى لأن لزوجة الماء أقل من لزوجة الزيت وبالتالي لا يحمل الماء الزيت ويترك حوالي ٤٠% من الزيت يتسرب ويعود أدراجه ويقال كل برميل يستخرج يتسرب مقابلا له برميلان .

وعرض الأمر على مؤتمر اختص بالكيمياء وتناقش المؤتمرون وعرضوا زيادة لزوجة الماء كيميائيا أو تقليل التوتر السطحي للنفط باستخدام كيميائيات البلولة واستخدام بلمرات ميكروبية تمنع تسرب النفط وتغطي سطح الآبار بالامصاص للجزيئات عليها ويبدو أن الأمل مشرق في ظل الكيمياء .

وبعد هل اتضح دور الكيمياء ؟ .. ارجو ذلك .

### ١٤ - استخلاصات الدراسة

١ - إسالة الفحم الى مقطرات بترولية رغم أنها أقدم البدائل طرعا على مائدة التقنية ، فان مخاطر التلوث البيئي وتزايد كمية الملوثات السرطانية لا شك سوف تلعب دورا مؤخرا في تكثيف الجهد نحو هذا الحل حتى يحل العلماء المشكلات التي استجءت .





سكو ( ١٥ ) نبات يسمى *Asclepias*  
 ينجو من البرازيل ورحمة الله محاور الحب العلمي في  
 الحصول على المقدرات المتزولين من الضبات حتى  
 تحتوي العصاره من المواد الالهيدروكربونية .  
 ذات الشجر الطلع عليه عربيا في الصحف والمجلات  
 اسم سكره البنزول رغم انه اقفاظا لم يُسبَّط  
 نجاحا.

حظا من الدعاية والائتارة الصحفية ذات الطابع العلمي اكثر من واقعه ، كما ان الحصول على بديل بترولي من نفاية المدن اصبح مجرد ذكرى .

٨ - لا أمل للعالم في رفع كفاءة استخراج البترول من الآبار او الرمال القطرانية إلا بطريق ميكروبيولوجية لم تبدأ أبحاثها بعد .

٩ - لم تنطرق الدراسة لطاقت الرياح والمد والجزر والأمواج والحرارة الجوفية من باطن الارض لعدة اسباب أهمها :

أ - انها تخرج من اختصاص الكيمياء فمشاكلها وحل البحوث الخاصة بها تنطلق من الهندسة الميكانيكية او الكهربائية .

ب - ولان الجانب الكيميائي فيها لا يعدو خزن الطاقة في البطاريات الكيائية .

١٠ - ولم يتعرض المقال للطاقة النووية الاندماجية او الانشطارية ، كما لم يعرض الى خزن الماء وضغط الهواء في انفاق تحت الارض لذات السبب السابق ذكره في البند ٩ .



والآن هل اتضح سبب اختيار العنوان والتأكيد على ان كل المجالات لا تعدو الوصول الى مكملات للطاقة . وفي الختام أقول سوف يبقى الزيت كما منحه الله عطاء منفردا ، إنه نعم المعطي ونعم الوهاب .

٢ - لازالت الخلايا الضوئية صوب التطبيق الاستراتيجي اكثر منه على المستوى التكتيكي ولا ينتظر ان تكون في متناول الفرد العادي قبل مرور عدة سنوات قد تطول ، ومن المؤكد انها لن تنشر على مستوى الخلية وحيدة البلورة .

٣ - خلايا الوقود تعتبر ذات تاريخ علمي راسخ في ميدانها تبشر بنجاح يعتد به وان استخدمت حاليا على المستوى العسكري .

٤ - قضايا الايدروجين ومشاكله لازالت قيد البحث والدراسة ، ووفق ما ذكر بالدراسات والبحوث والمراجع الحديثة فالامل معقود عليه في النقل والطيران رغم مخاطره الانفجارية .

٥ - تقدم الهندسة الكيميائية نجاحا مضطردا في هندسة العزل الحراري ورفع كفاءة الاحتراق لكنها لازالت ارهاصات علمية لم تخرج الى حيز التطبيق الفعلي وكفاءتها الفعلية رهينة باختبارات الحقل والميدان .

٦ - تشير بحوث الكتلة العضوية الى نجاحين :

أ - انتاج الميثان كمصدر طاقة يعتز به في الريف .

ب - انتاج الكحول كمكمل وقود وخامة اساسية في الصناعات الكيميائية سوف يوفر قدرا من البترول .

٧ - انتاج البترول من الاشجار المدرة للعصارة ينال

## المراجع

- ١ - الدكتور عبدالعزيز أمين  
أ - ماذا يحدث في مسيرة العلوم  
ب - الانسان والعلم  
عالم الفكر المجلد ١٠ العدد ٤ الكويت السنة ١٩٨٠  
كتابه رقم ١٢٤ دار المعارف القاهرة سنة ١٩٨٠
- ٢ - الدكتور عبداللطيف ابو السعود  
أ - خلايا الوقت  
ب - قصة النار  
مجلة العلم العدد ٢٣ القاهرة يناير ١٩٨٠  
مجلة العربي عدد ٢٥٠ الكويت سبتمبر ١٩٧٩
- ٣ - الدكتور علي عتيقة  
خطر استمرار الضغط على النفط العربي  
مجلة العربي العدد ٢٥٤ الكويت يناير ١٩٨٠
- ٤ - الدكتور عبدالمحسن صالح  
الميكروبات والحياة  
٥ - زهير الكرمي  
العلم ومشكلات الانسان المعاصر  
٦ - الدكتور نواز عطا الله سليمان  
الكتلة العضوية - أن الأوان للاستفادة منها  
٧ - الدكتور محمد صابر  
الانسان والميكروب والزراعة  
٨ - الدكتور محمد نبهان سويلم  
أ - بدائل البترول والفكر العالمي  
ب - التكامل العلمي في الدوائر الالكترونية  
ج - دعوة الى حب الشمس  
د - التطرف في استخدام قوانين الغازات  
هـ - واشتعلت النيران  
٩ - هالاسي ، د . س .  
عصر الطاقة الشمسية القادم  
عرض الدكتور احمد عبدالقادر المهندس  
مجلة المهندسين العدد ٦ القاهرة سنة ١٩٧٦  
مجلة المهندسين العدد ٥ القاهرة سنة ١٩٧٦  
مجلة الفيصل العدد ١٠ الرياض سنة ١٩٧٨  
مجلة العلم العدد ٣٢ القاهرة سنة ١٩٧٨  
مجلة المهندسين العدد ٤ القاهرة سنة ١٩٧٨  
مجلة الفيصل العدد ٣٧ الرياض سنة ١٩٧٩

..... = ١٠

الطاقة

رسالة اليونسكو العدد ٢٠٥ أغسطس ١٩٧٨

« مترجم »

تأليف أ. ف. يوري الالف كتاب

رقم ٢٣٦ القاهرة سنة ١٩٦٠

١١ - يوسف ليتو يوسف

أشياء الموصلات وتطبيقاتها العلمية

12. B. Cockayne &amp; D. W. Jones

Modern Ceramic Oxide Materials Academic Press Lon. 1972

13. Christian And Zuckerman

Energy and chemical Sciencrs Pergamon Press Lon. 1978

14 . Daniels

Direct Use Of Sun Energy Yale Univ. Press 1964

15. Douglas D. Huxtable &amp; Donald R. Poole

Sharing The Sun Conference Solar Tech. Institute Vol. 8 1976

16 . G. Bauerie et Al.

Storage of solar energy by inorganic oxide hxdroxide IBID VOI. 8 1976

17. F. R. Kalhammer

Energe Storage Systems

J. Scientific American /241/ No 6 Dec. 1979

18. H. G. Schlegel &amp; J. Barnea Edit.

Microbial Energy Covernion, Pergamon Press 1978

19. J. A. Simmons Reversible Oxidation of metal oxides for thermal energy storage

Sharing The Sun Conference SOLAR TECH. IN SEVENTIES 1976

20. J. B. Goodenough &amp; M. S. Wittingham

Solid state Chemistry of Energy conversion and Storage.

Advances In Chemistry Series.

Amer. Chem. Soc. 1977

21. Joel du Bow  
Solar Energy Electronics Nov. 11 1976
22. K. Kordesch  
Fuel Cells Academic Press. N.Y. 1963
23. K. W. Kauffman  
Thermal energy storage with saturated aqueous solutions.  
Solar tech. In Sventies Vol. 8 1976
24. L. Curran  
Electronics NOV. 11, 1976
25. Liviu Oniciu  
Fuel Cells ( In English )  
Abacus Press, Romania 1976
26. M. W. Breiter  
Electrochemical process in fuel cells  
Berlin Heidelberg New York 1969
27. Philip Sporn  
Energy in one age of limited availability and delimited  
applicability.  
Pergamon press. Ist Edit. 1975
28. Y. Borisov & I. Pyarnova  
Harnessing the Sun  
Foreign Language Publishing House Moscow 1960
29. \_\_\_\_\_  
Publications of different conferences related to  
energy and haessing the sun  
A . Roma 1969  
B . Muniec — West Germany — 1979 , 1980  
C . Canada 1976  
D . ABO DABI March 1979

30. \_\_\_\_\_

**Bullitiens and published data of some firms**

A . philips

B . Simens

C . A. E. G.

\*\*\*

مع تزايد اعداد الشيوخ في العالم واطراد التقدم في نسبتهم الى التعداد في جميع بلاد العالم ، سواء المتقدمة أو النامية فانه من اللافت للنظر وجود كتب تتناول الشيخوخة من نواحيها المتعددة في جميع أنحاء العالم وبكل اللغات ، ولعل هذا مواكب للطوفان الذي نشعر به نحن المهتمين بعلم الشيخوخة ... طوفان من الأبحاث العلمية التي تتناول الأوجه المختلفة للشيخوخة ، سواء طبيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا ، بحيث أصبحت الشيخوخة بثرا لا ينضب من العلم يستطيع كل من يدلي فيه بدلوه أن يخرج بكنوز من العلم والثقافة والمعرفة .

ان كان من الصعب تقدير عدد الكتب التي تتناول موضوع الشيخوخة من نواحيها المختلفة وبمختلف لغات الأرض فانه قد يكون من الأسر تقدير عدد البحوث التي تتناول موضوع الشيخوخة من النواحي الطبية ، سواء العلوم الطبية الأساسية أو البيولوجية أو التجريبية أو التطبيقية ، ولقد كان هناك تقدير لذلك منذ حوالي سبع سنوات بعدد يقرب من ربع مليون بحث ، ويمكن طبعا تصور أن هذا العدد قد قفز الى عدة أمثاله الى يومنا هذا .

الكتاب الذي نتناوله اليوم بالتحليل والنقد هو واحد من هذه المجموعة التي نراها كثيرا بالمكتبات تتداول موضوع الشيخوخة والشيوخ ومشاكلهم ومتطلباتهم وآمالهم وواجب المجتمع نحوهم ، وهذه ظاهرة صحية ومفيدة ، اذ أن كل باحث أو مفكر ينظر

## الحياة الممتدة

تأليف : مايجنوس بايك

عرض وتحليل : محمد عصام فكري

- قامت بنشر هذا الكتاب هيئة بريطانية اسماها :

THE BRITISH ASSOCIATION FOR THE ADVANCEMENT OF SCIENCE

الى الاختلاف الناشئ من النقل من لغة الى أخرى .

« الرابطة البريطانية لتقدم العلوم » ومنبثق من هذه الجماعة أو الرابطة « لجنة للاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي » ولقد كانت اجتماعات هذه اللجنة وما دار فيها من مناقشات وما اتخذته من قرارات هو العمود الفقري وأساس هذا الكتاب ، ولقد بدأ نشاط هذه الجماعة البريطانية عام ١٩٧١ بتمويل سخى من إحدى المؤسسات البريطانية لمناقشة المشاكل ( الاجتماعية أساسا ) الناجمة من التقدم المذهل في مجال علم الوراثة وانعكاس ذلك على المجتمع ، وبما أن المشاكل المرتبطة بالشيخوخة سواء اجتماعية أو طبية هي في الواقع من أهم التحديات التي يواجهها مجتمعنا الحالي فلقد كان منطقيا ان تستهلك معظم وقت ومناقشات واجتماعات هذه الجماعة ، الى أن تكونت لجنة الاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي ، ولهذا السبب وبحكم الأمر الواقع تحولت هذه اللجنة الى لجنة الشيخوخة وذلك منذ عام ١٩٧٤ ، وأصبحت جل مناقشتها وما يصدر عنها من بحوث ونشرات خاصة بالشيخوخة ، خاصة فيما يتعلق بانعكاسات التقدم الفائق الذي حدث في علم الشيخوخة ، وانعكاسات ذلك على المجتمع .

ينقسم الكتاب ، بخلاف التقديم الذي قام به الدكتوران بودمر وفيرجوسن ، الى ثمانية ابواب بخلاف الفهرس .

**الباب الاول : REWARDS ATANYAGE** أي المكافآت في أي عمر ويقع في ١٤ صفحة .

الى نفس المشكلة أو نفس الموضوع من وجهة نظر مختلفة تابعة من ثقافته ودينه وعلمه وخبرته ، هذا التعدد يؤدي الى حصيلة وذخيرة غنية من الأفكار المتشابهة والمتناقضة في نفس الوقت مما يعطي اثراء لا شك فيه للموضوع .

## ١ عنوان الكتاب هو : LONG LIFE EXPECTATION FOR OLD AGE

وفي محاولة لتعريب هذا العنوان فقد يكون أقرب تعريب الى ذلك هو « حياة طويلة - توقعات للشيخوخة » ولهذا التعريب نقائضه ، فانه يلتزم تقريبا بالمعنى الحرفي ، لانه في واقع الأمر فان كلمة LONG اذا ترجمناها الى « طويل » وهو المعنى الحرفي لها فان هذا لا يشير الى حياة ولكنه ينطبق أكثر على الأطوال أو الأشياء ، ولقد تكون كلمة « ممتدة » أقرب الى المعنى المقصود ، وكذلك نفس الحيرة تواجهنا عند تعريب أو ترجمة كلمة OLD AGE فما هو المقصود بكلمة OLD AGE الى سن أو عمر ، أما كلمة OLD فانها أساسا بمعنى « قديم » ولعل هذا ما قابلنا نحن الباحثين في علم الشيخوخة عند اطلاق اسم GERIATRIC عليه ، وهذا الاسم مشتق من GEROS باللغة اليونانية ومعناه « قديم » أو على الأصح « عتيق » فأين هذا من المفهوم الحالي لعلم الشيخوخة ولكن هذا هو الأمر الواقع ، يبدأ التعريف واطلاق اسم مفهوم ما ثم يتطور هذا المفهوم بالتطبيق الى مفهوم آخر مختلف تماما عن المفهوم الأصلي ، هذا بالإضافة



من الملاحظ في هذا الكتاب انه لم يتبع الطريقة العلمية او الطريقة المتبعة في الكتب العلمية وهي الاشارة الى المراجع في أثناء الكتاب ، ثم أفراد بضع صفحات في آخر كل باب من الأبواب أو في آخر الكتاب للمراجع التي رجع اليها الكاتب حتى يمكن للقراء الرجوع اليها للاستفاضة من نقطة ذكرها الكاتب ، أو لمعرفة الأساس الذي بني عليه استنتاجه أو كتابته ، واعتبر هذا نقصا في الكتاب من الوجهة العلمية التأليفية ولا أدري كيف . فان ذلك على المؤلف ولعل له عذرا في ذلك ، وهو تعوده على تبسيط المعارف والعلوم لجمهور القراء العاديين ولمشاهدي التلفزيون وهؤلاء لا يطلبون معرفة هذه المراجع ولا يقرأونها .

واذا كان لنا ان نشير الى بعض المراجع التي جاءت عرضا في أثناء الكتابة فأنها لا تتجاوز تسعة مراجع والمؤلف لم يذكر كيف يمكن الرجوع اليها .

الباب الاول : يدخل الكاتب بهدوء وبطريقة مقنعة الى الموضوع وبشكل محبب الى النفس فيشير الى الاهتمام بالشيخوخة والجوانب الانسانية من أبحاثها ، وانها كانت موضوع اهتمام اجتماعي وفي هذا المجال يقتطف مؤلف كتابنا هذا وهو الدكتور ماجنوس بايك Dr. MAGNUS PYKE وبمنظرة تحليلية سريعة الى هذا المؤلف يتعمق المفهوم الذي أنادي به منذ أن تعلقت بعلم الشيخوخة وبدأت اهتماماتي به منذ حوالي ١٥ عاما ، وهذا المفهوم هو أن علم الشيخوخة وانعكاساته هو ما يطلق عليه باللغة الانجليزية MULTIDISCIPLINARY

الباب الثاني : SCIENTIFIC PROMISE أي الوعود ( أو العهود أو الالتزامات ) العلمية ويقع في ٣٠ صفحة .

الباب الثالث : WHERE ARE WE NOW أي أين مكاننا الآن أو أين نحن الآن ويقع في ١٩ صفحة .

الباب الرابع : CHOOSING A TARGET أي اختيار الهدف أو تحديد الهدف ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب الخامس : HALFWAY HOUSE أي منزل النصف طريق أو نصف الطريق الى المنزل ويقع في ٢٢ صفحة .

الباب السادس : MEASURED IN MONEY أي القياس بالنقود أو التكلفة الاقتصادية ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب السابع : BETTER THAN A WALKING STICK أي أفضل من العكاز ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب الثامن : WHAT NOW ؟ أي ماذا الآن أو ما هو المطلوب الآن ويقع في ١٦ صفحة .

أما الفهرس فيقع في خمس صفحات على النظام التقليدي .

وبهذا يتكون الكتاب من ١٦٦ صفحة ويقع كل باب من الأبواب في عدد متقارب من الصفحات ، حوالي ٢٠ صفحة لكل باب .

أي متعدد الأنظمة أو متعدد الجوانب ، وأنه ، ولو أن للطبيب الدور الأساسي فيه ، إلا أنه لا يمكن أن يعمل بمعزل عن نشاطات أخرى اجتماعية واقتصادية وإنسانية بل ودينية .

دكتور ماجنوس بايك ليس طبيباً ، ولا أخفى سرا هو أنه عند بدء قراءتي لهذا الكتاب اندهشت أن يقتحم شخص ليس طبيباً مجال علم الشيخوخة ، ولكن باستطراذي في قراءة الكتاب ودراسته سررت لأن الدكتور بايك « ليس » طبيباً فان هذا يعطيه وبالتالي يعطي الكتاب نظرة أكثر شمولاً ويجعل المؤلف غير مرتبط أساساً بثقافة معينة .

دكتور ماجنوس بايك معروف للملايين المشاهدين للتلفزيون البريطاني ، وهو شخصية شعبية بسبب برامجه عن العلوم والتعليم والموضوعات ذات الاهتمامات العامة والتي لها ارتباط بالعلوم وتبسيطها للجمهور .

ولقد قام اثنان من العلماء البريطانيين الأجلاء بتقديم الكتاب ، وهما من أعضاء الرابطة البريطانية لتقدم العلوم ومن لجنة الاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي وهما دكتور و . ف . بودمر<sup>(١)</sup> مدير مركز السرطان والاستاذ السير / فيرجوسن اندرسون<sup>(٢)</sup> أستاذ طب الشيخوخة بجامعة جلاسجو وعضو الجمعية العلمية البريطانية ، أرقى هيئة علمية في

بريطانيا مقطعا من قصة « أليس في بلاد العجائب » Alice in Wonder Land المعروفة وفيها يتساءل شاب عن تصرف أحد الشيوخ وهل هو صواب أم لا . ولقد كتبت هذه القصة عام ١٨٦٥ أي منذ ١١٥ عاماً ، ويوضح ان الشيوخ قادرون على الاتيان بالحركات العنيفة مثل الوقوف على الرأس مثلما يفعل الشاب دون خسبة من حدوث مضاعفات لذلك على أعضاء الجسم مثل المخ .

ولقد كان التطور الحضاري هو الذي أدى الى التركيبة الحالية للمجتمع ، خاصة المجتمعات الغربية الصناعية المتقدمة ، فانه مع اجراءات تنظيم النسل بكافة الوسائل فقد تساوت تقريباً نسبة الزيادة بالانجاب مع نسبة الوفاة بالشيخوخة أساساً وبالأمرض كعامل مساعد ، وأصبحت التركيبة الحالية فيما يتعلق بالسن أن نسبة كل سن متساوية مع النسب الأخرى ، وأختفى الهرم الذي كان موجوداً منذ عشرات السنين ، وقاعدة الهرم هي في الاطفال والصغار ، وقمته أي قمة المجتمع هي الشيوخ ، وهو ما نراه بهذه المناسبة مازال موجوداً في المجتمعات الفقيرة أو النامية ( كما يطلق عليها تأدياً ) وهذا طبعاً بسبب الزيادة في أعداد الشيوخ . ولقد أورد المؤلف النسبة المثوية في إنجلترا ، والكاتب باعتباره بريطانيا فانه كما سوف نرى فان كثيراً من كتاباته وتحليله واقتراحاته

Dr. W. F. Bodmar FRS.

( ١ )

Director of Research, Imperial Cancer Research Fund Laboratories.

Professor Sir Ferguson Anderson Aanderson OBE

( ٢ )

Cargill Professor of geriatric Medicine,

University of Glasgow

ومن المقدّر أنه في عام ٢٠٠٠ فإن النسبة المثوية لمن تجاوز سن الخامسة والثمانين سوف تزيد بمقدار النصف إلا أنها سوف تظل في نطاق ١٠ في المائة ممن تجاوزوا سن الخامسة والثمانين ، أي أنه سوف يحدث تعديل في النسبة داخل هؤلاء ممن تجاوزوا هذه السن ولكن ليس على حساب حقبات أخرى من السن الأقل منها .

ولقد أدت هذه الزيادة في النسبة المثوية للشيوخ الى هزة شديدة وتغيير في المجتمع ، فإن هؤلاء الشيوخ الذين يمثلون سبع المجتمع ليسوا فقط متقدمين في السن ولكن لهم تركيبا نفسيا واجتماعيا واقتصاديا وصحيا مختلفا عن باقي المجتمع يتطلب تصرفا جديدا وقوانين جديدة ومنازل جديدة ومستشفيات جديدة ونظم اقتصادية جديدة وتغييرا كبيرا في نفسية المجتمع مما يمكن أن يسمى ثورة فيه ، أو ما يمكن أن نطلق عليه « ثورة الشيوخ » أو ثورة الشيخوخة ، أو ما يماثل الثورة الصناعية التي حدثت منذ حوالي مائتين من السنين أو أكثر .

مثال ذلك أن معظم ما ينفقه المجتمع البريطاني ، ( ومثله في ذلك مثل باقي المجتمعات الغربية خصوصا فرنسا والمانيا وإيطاليا خلاف الولايات المتحدة الأمريكية التي لها وضع خاص سيأتي ذكره فيما بعد ) في باب الرعاية الطبية يذهب الى رعاية الشيوخ ، وإذا أدركنا أن المشاكل الطبية للشيوخ مختلفة عن المشاكل الطبية للأعمار الأخرى بالإضافة الى تعقيدها وتشابكها لأدركنا مدى الحاجة الى وجود أطباء وما يتبعهم من قوة بشرية ، مدربين

متعلق بانجلترا أو بلاد متقاربة منها في المجتمع الغربي .. في انجلترا مثلا فإن النسبة المثوية لمن تجاوز سن الخامسة والستين هي ١٤ في المائة أي سبع المجتمع ، ومعناه أن هذه الحقبة العشرية ( مكونة من ١٠ سنوات ) في سن الانسان متساوية مع باقي الحقبات العشرية ، وبالإضافة الى ذلك فإن منهم ٦ في المائة تجاوزوا سن الخامسة والسبعين والمنتظران تظل هذه النسبة المثوية في هذا النطاق خلال السنوات العشرين أو الثلاثين القادمة دون زيادة ، ولكن من المتوقع أن تتزايد نسبة من يتجاوزون الخامسة والثمانين عاما طالما أن قدرتنا العلمية لمقاومة الأمراض بمختلف أنواعها تتزايد ، وهذا حقيقي إذ أن العلماء والباحثين في علم الشيخوخة مثلما يقدررون « عمر الانسان البيولوجي » فيما بين ١٢٠ الى ١٤٠ عاما والبعض يقدره بأكثر من ذلك ، ولكن في اعتقادي أن هذه السن هي أقرب الى الواقع ومستندة الى شواهد علمية ، ونقول نحن الأطباء والاختصاصيين في الشيخوخة أن الذي يحد من انطلاق الانسان الى السن البيولوجية التي يستحقها هو الأمراض ، ومن هذه الأمراض ما هو قابل للعلاج أو على الأصح الوقاية مثل أمراض القلب والجهاز التنفسي والهضمي ومنه مازال للآن ، غير قابل للعلاج أو حتى للوقاية وهي الأورام الخبيثة . وهي في الواقع العائق أو ما يمكن وصفه بالمانع لهذا العمر البيولوجي ، وإذا أمكن للعلم أن يجتاز هذا المانع فإنه لا عقبة أمام انطلاق الانسان الى عمره البيولوجي الافتراضي ، تماما مثل أعمار باقي الاحياء سواء حيوانات أو نباتات ، وهي أعمار محسوبة تصل اليها .

ومؤهلين لهذه الرعاية بحيث أنها إذا لم تتوافر لساعات الامور .

وعلى نفس طريق التفكير في نواح أخرى غير طبية يمكن أن نذكر الفقر، ومشاكل الاسكان والمشاكل الاجتماعية الاخرى الخاصة بالشيوخ ممن تجاوزوا سن الخامسة والستين، فانها تفاقمت وتضاعفت بدخول هذه الفئة من الناس بهذه السن في المجتمع بشكل قوي ومؤثر، ولا يمكن تجاهله .

ولكن هل من الضروري أن يصبح الشيوخ « مشكلة » ؟ في رأي المؤلف ورأيي فانه يمكن ألا يكون ذلك مشكلة ويصبح المجتمع في العصر الحديث شاملا جميع فئات السن بشكل متكامل ومتكافئ، أي أن العناية بالشيوخ هي « جزء » من مسئوليات المجتمع وليس « إضافة » عليها، إذا قبلنا هذه الناحية المعنوية عن الموضوع إنحلت أزمت كبيرة، أو بمعنى آخر تجنبنا حدوث مشاكل كثيرة حيث أن الشيوخ يمثلون جزءا لا بأس به من المجتمع .

ولتحقيق هذا الهدف، في المجتمعات الصناعية الحديثة بما لها من وسائل تكنولوجية، لن يصعب عليها حل مشاكل التقاعد والمعاش وتهيئة فرص العمل للشيوخ لمن يرغب منهم في الاستمرار في العمل أو تهيئة فرص الراحة والعيش في رغد لمن يرغب منهم في التقاعد، رجالا وسيدات، وفي تصوري أن هذا لن يتأتى الا بادخال النواحي الانسانية في أفكارنا وترتيباتها ونظرتنا الى الموضوع بهذه الروح الانسانية .

ولقد كنت دائما أنادي، حتى في محاضراتي

لطلبتني ومساعدتي من دارمي علم الشيخوخة فضلا عن المرضى منهم وغير المرضى، بل لمن لم يصلوا الى سن الشيخوخة، أنادي بأن السر في علم الشيخوخة واجب الشخص نحو نفسه وواجب المجتمع ( صحيا وغيره ) نحو الشيوخ يبدأ في سن ما قبل الشيخوخة بل لا أكون مغاليا إذا قلت أن ذلك يبدأ في سن الشباب بل والطفولة فان آثار ومضاعفات هذه الأعمار تظهر في سن الشيخوخة، حين لا يكون هناك سبيل قط لعلاجها أو تجنبها .

ونحن، القائمين بدراسة الشيخوخة علميا واجتماعيا ونفسيا يجب أن نتذكر دائما، وأن يرسخ ذلك في الأذهان أن الشيخ على أعتاب سن الخامسة والستين ليس شخصا مقضيا عليه أو منتهيا وأن المجتمع يجب أن يلفظه، كما تفعل بعض القبائل البدائية، تأكيداً لذلك فان التاريخ القديم والحديث زاخر بأشخاص أضافوا للعلم والأدب والثقافة والعلوم الانسانية والسياسية والحرب بالاضافة الى الفنون المختلفة، اضافات كثيرة وهم في سن الشيخوخة، ولقد أورد المؤلف اسماء كثيرة منهم ويمكنني ان أضيف أسماء أخرى كثيرة حيث قد تعرضت الى ذلك في عدة مقالات ومحاضرات عن الشيخوخة سواء في مجلات عربية ثقافية أو علمية طبية أو محاضرات عامة مثال ذلك باديرفسكي، كينياتا، برتراند راسل، شيفرويل، توينبي، برنارد شو، بيكاسو، مونتسي تونج، سير أوريان بولت، السيدة هاريت تشك، فرانكو، دييجول، تشرشل ... وخلافهم كثير في مختلف الشعوب وعندنا في العرب توفيق الحكيم، طه حسين، العقاد، أم كلثوم، محمد عبدالوهاب، يوسف وهبي، وخلافهم ...

الاستخلاص ، الى أن أدركنا منذ حوالي ١٠ الى ١٥ سنة أن الأمر في الواقع غير ذلك ، فإن هذا الشيخ الذي اختزن في نفسه وفي ذاكرته ومجده خبرة هذه السنين الطوال يصبح قادرا على استغلال هذا المخ الاصغر حجما والأقل وزنا واستغلالا يفوق بكثير الاستغلال أو الاستعمال الذي يقوم به شاب في سن العشرين العديم الخبرة أو في سن الثلاثين أو الأربعين قليل الخبرة ، وإذا أمكننا ، بطريقة ما حساب ذلك رقميا لرجحت كفة الشيخ بالرغم من انخفاض وزن أخفهم ، وهو تفسير لما ذكرناه سابقا عن وجود عباقرة في سن متأخرة يتولون مناصب رئيسية في بلادهم مثل الصين والاتحاد السوفيتي ، أو يدعون علميا وفنيا وثقافيا كما في البلاد الاخرى مما جاء ذكره .

وبالمثل فإن الانسان تقاس كفاءته بما « تعلمه » أثناء حياته وليس بما خلق به أو ولد به فإن الانسان بقيمته الحالية هو نتاج أشياء تعلمها في حياته ، وأفكار وخبرات « اكتسبها » في حياته ، وقد يكون ذلك شيئا بسيطا أو بديها مثل الوقوف على قدمين مثلا في الوضع القائم ، أو قد يكون أكثر تعقيدا مثلا مثل تعلم تناول الطعام بأدوات المائدة أو لبس الزي العصري المعقد ، سواء للسيدات أو للرجال ، أو الألعاب الرياضية وما تتطلبه من دقة في التصويب ، هذه كلها أشياء اكتسبها الانسان أثناء حياته وهذه الاشياء هي التي تظل معه في شيخوخته ويفضل فيها الشيخ على الشاب أو الطفل .

وإذا تقدمنا خطوة أخرى مع المؤلف في هذا التحليل المنطقي ونسلم بأن نقص أو قلة أي عضوما

ولعله من أفدح الاخطاء التي يمكن أن يقع فيها الشخص العادي هو الاعتقاد بأن الشخص المسن أقل قدرة على التفكير أو المنطق أو استخلاص النتائج أو اتخاذ القرار ، ولقد حدث ذلك لنا جميعا في سن العشرين عندما كنا ننظر باشفاق وعطف الى الشيخوك وكأنا نتفضل عليهم بالصبر وطول البال ، كأنا نتعطف عليهم بذلك ، ولقد دارت الايام بنا جميعا وعندما اقتربنا من سن الشيخوخة أدركنا مدى خطئنا الفادح في ذلك ولا أقول الظلم ، وهو ظلم وخطأ فعلا ، فإن الشيخوك ، كما أثبتت الدراسات الحديثة أقدر من الشباب على التفكير والمنطق والتصرف الحسن من الشباب الى درجة ان المؤسسات عندما يتقدم اليها من يتقدم لشغل وظائف معينة فإن الشيخوك يتفوقون في الاداء على الشبان وأصبحت المؤسسات تفضل تعيينهم في تلك الوظائف وهذه المؤسسات طبعاً لا يدخل في اعتبارها أو تقييمها أي اعتبارات انسانية ولكنها حسابات بالحاسبات الالكترونية .

ولعل من أسباب الوقوع في هذا الخطأ ما كنا نعتقده سابقا من أن مخ الانسان الذي يكون وزنه ١٤٠٠ جرام في سن العشرين ينخفض الى وزن ١٢٠٠ أو ١١٠٠ جرام في سن الثمانين ، أنه يصاحب هذا الانخفاض في الوزن هبوط في كفاء المخ على العمل ، وهذا القصور ظل ملازما لنا طوال عشر السنين الماضية التي بدأ فيها اهتمامنا بالشيخوخة وأمراضها ، ولو أنه في قرارة نفوسنا نحن الباحثين في هذا المجال ، كنا نشعر بنوع من عدم الاقتناع أو من التناقض بين ما نشاهده في الحياة وبين هذا

في الشيخوخة يصاحبه نقص فعلي في كفاءة هذا العضو، فقد يكون ذلك نعمة لا نقمة، ولقد أورد المؤلف مثال ذلك أن حويصلات التذوق على لسان الشاب عددها ٢٤٥ وأنها تنخفض الى ٩٠ على لسان الشيخ، وكيف ان ذلك قد يكون اضافة للشيخ، أذ يحمي من الطعم المر أو السيء لبعض أصناف الطعام مما قد يؤدي الى حرمان الشاب من فائدة تناولها في حين ان الشيخ يمكنه تناولها ويستفيد بقيمتها الغذائية دون أن يشعر بهذا الطعم المر أو السيء.

وإذا تقبلنا أساسا من الاسس المبني عليه علم الشيخوخة ألا وهو أن الحياة وتقدم العمر بل والشيخوخة هي عملية مستمرة وقد تبدأ من سن مبكرة جدا، فانه من السخف ان نقسم مراحل الحياة الى مراحل مفيدة أو مثمرة وأخرى غير سعيدة فان السعادة والارتواء في الحياة سواء عطاء أو أخذاً يأتي في أي وقت، ولقد أورد المؤلف مثلاً ان السيد المسيح عليه السلام أرسى تعاليمه في سن الثلاثين في حين أن البابا جون أعطى المثل الحي للمسيحي الحق وهو في سن الثمانين، ومن الخطأ الجسيم استنتاج أن الشخص بسبب تجمع جلده أو بياض شعره أو ضعف نظره أو سماعه أو صعوبة حركته أصبح أقل قدرة أو كفاءة من الشاب، فان الكفاءة والسعادة ليست نتاج ذلك، والتاريخ زاخر بأشخاص مثل نلسون فقدوا أحد أعينهم أو أصيبوا بشلل مثل روزفلت رئيس الولايات المتحدة وأعطوا الانسانية مثلاً لم يعطه غيرهم. وعلى نفس القياس فان المرأة في سن الخامسة والاربعين مثلاً تصبح غير قادرة على الانجاب، ولكن هذا لا يمنع من وجود علاقات

انسانية مثمرة بينها وبين الرجل حتى بعد فقدان صفة أساسية من صفاتها كأمرأة، فان هناك وجوها أخرى كثيرة لعلاقات انسانية متعددة بين المرأة والرجل، بعضها حسي أيضاً بالاضافة الى العلاقات المعنوية، ومن يدرينا أن العلاقات الحسية او الجنسية التي تمارس بين كل رجل وامرأة تمارس ممارسة طبيعية تؤدي ثمارها من النشوة والرضا كما يجب ان يحصل عليها الطرفان، وهذا ما ذكره المؤلف وهو حقيقي وما تدل عليه الاحصاءات الحديثة من أن نسبة كبيرة (تتراوح بين ٢٥ الى ٤٠٪) من المتزوجين أو ممن يمارسون العلاقات الجنسية لا يمارسونها بطريقة صحيحة يمكنهم التمتع بها التمتع الذي تتيحه الخصائص الفسيولوجية للجسم ويؤكد ذلك أنه قد يكون سن الشباب والنضوج ايضا فيه نقص، وليس فقط في سن الشيخوخة.

الباب الثاني : في هذا الباب يتحدث المؤلف عن الاكتشافات العلمية وما حققته للشيخوخة، ويعتبر في مقدمته على الشيخوخة لأنهم على عكس الشباب الذي يعتقد أن لكل مرض علاجاً فان هؤلاء يأخذون كثيراً من المعلومات الصحية كأنها قضية مسلم بها غير قابلة للعلاج أو تحاشيها وأنه يجب الاستسلام لها وهذا في الواقع غير صحيح، بالاضافة الى أنه علمياً غير صحيح، فانه من الخطأ اعتبار أن الكوارث والضمور من صفات الشيخوخة، فان الاحصائيات تشير الى أن نسبة الحالات السيئة أو التدريجية التي تصيب الشيخوخة قليلة جداً، ومن الخطأ تبعا لذلك ان تستسلم الغالبية من الشيخوخة لهذا المفهوم الخاطئ، والذي يؤدي بهم الى الشعور باليأس والاحباط

يظل الرقم حول هذا المعدل في هولندا ( وفي إيطاليا ) وقد يزيد الى ١٢٠ ألفا في نهاية القرن الحالي ؛ أما في بريطانيا والمانيا الغربية وفرنسا وبلجيكا فان المعدل الحالي هو ١٣٠ ألفا .

وبالاضافة الى ذلك فانه في العهود القديمة فلقد كان الدرن الرئوي مرضا قاتلا والروماتزم مرضا معجزا ، ولكن بالوسائل الطبية الحديثة سواء الطبية أو الاقتصادية فقد انخفضت الاصابة الى حد كبير واصبحا لا يمثلان مشكلة بالنسبة للتشیوخ ، مما جعل الشيوخ ، كما يوضح المؤلف ، يمكن ان يتمتعوا بحياة رغدة سعيدة .

ولقد أورد المؤلف احصائية طريفة تؤيد ما يود توضيحه وذلك من نتائج بحث اجري في اسكوتلاندا ( شمال انجلترا ) في عام ١٩٧٥ ، ودل هذا البحث على ان ثلاثة ارباع من تجاوزوا سن الخامسة والثمانين مازالوا قادرين على مواجهة اعباء الحياة العادية اذا أعطي لهم القول المناسب ، في حين ان الربع فقط ممن تتراوح أعمارهم بين السبعين والرابعة والسبعين ، والنلت فقط ممن تتراوح أعمارهم بين الثمانين والرابعة والثمانين يحتاجون لمساعدة من نوع ما لكي يعيشوا حياة عادية .

ولقد تناول المؤلف بعد ذلك بعض المشاكل الصحية للشيوخ مثل فقدان التحكم في التبول ولقد ذكر الكاتب في هذا المقال انه في عام ١٩٦٥ فان ٩٤ في المائة من تجاوزوا سن الخامسة والستين يعيشون في منازلهم حياة عادية تماما وان واحد في المائة فقط منهم

والاكتئاب والاحساس بعدم العطاء للجميع ، في حين انهم قادرون صحيا ونفسيا على هذا العطاء بل والانتاج ، وألا يصبحوا عبئا على المجتمع بل اضافة اليه ، ويورد المؤلف مثلا جميلا لذلك يتساءل هل في سبيل منع داء الكلب أن نقوم باعدام جميع الكلاب ؟

ولقد ظل الاطباء يشكون في الاعوام الماضية ، من ندرة الابحاث الطبية في مجال قياس آثار الشيخوخة في الجسم ، مما حدا بنا الى التوسع في ذلك ولقد كنت أقول أنه في الأعوام الحالية فاننا نعرف آثار الشيخوخة على معظم اعضاء الجسم ووظائفه . ولقد أن الاوان في رأي المؤلف وأواقفه على ذلك تماما ، لاجراء تغيير في المفاهيم التي نقيس كفاءات الشيوخ والمعوقات التي تصيبهم والفائدة التي يجنيها المجتمع منهم وبعونتها هم لأنفسهم . وكما كان للعلم الفضل في زيادة عمر الشيوخ وزيادة عددهم في المجتمع فان المجتمع مطالب بأن يعطي هؤلاء ما يستحقونه من أهمية ، ويزنهم بميزانهم الحق ، ويورد المؤلف لذلك مثلا بالثقل السياسي لهؤلاء الشيوخ حيث أنهم يمثلون في كثير من بلاد العالم المتقدمة ما بين ١٢ الى ٢٠ في المائة من مجموع السكان ، ولقد تبدو النسبة مفاجأة لنا وخاصة للسياسيين ولكن هذا هو الواقع . ولقد أورد المؤلف مثالا لذلك من الأوفق ذكره هنا وهو يتعلق بهولندا ، فلقد كان هناك في عام ١٨٩٩ ستون ألف شخص مسن في كل مليون من السكان ، ولقد ظل الرقم ثابتا الى عام ١٩١٠ مع تغيير طفيف الى عام ١٩٢٠ حيث وصل الى اثنين وستين ألفا فقط ، ثم اسرع الرقم قفزاً الى ٧٠,٠٠٠ في ١٩٤٠ و ٩٠,٠٠٠ في ١٩٥٠ ومائة الف في ١٩٦٠ ولسوف

ولقد كان لادراك هذه الحقيقة أثر كبير في رعاية الشيوخ وفي نظرة الاطباء بل والمجتمع لهم ، مما أعطانا راحة نفسية كبيرة ، وفي الواقع فان هذا المفهوم كما أنقله الى طلبتي ومساعدتي فان الشيخوخة ليست مرضا بل هو تطور « طبيعي » في جسم الانسان بل وفي عقله وأفكاره ونفسيته وأنها ليست مرضا والا كنا اعتبرنا الطفل بسبب أنه مختلف عن الشبان مريضا .

ويستطرد المؤلف الى ذكر بعض الامراض التي تصيب الشيوخ ومنها الأورام الخبيثة ومرض البول السكري ، وهي في رأي المؤلف وأوافقه على ذلك قابلة للوقاية منها ، ومثال ذلك الأمراض الخبيثة التي تصيب الرئتين فان الامتناع عن التدخين يقلل الى حد كبير الاصابة بها وكذلك الاكتشاف المبكر للأورام مما يمكن علاجه جراحيا، أما مرض البول السكري فان تنظيم الغذاء كفيل بالاقبال الى حد كبير من اضراره ومضاعفاته .

وتناول المؤلف مرض الشلل النصفي نتيجة جلطة شرايين المخ وأن هذا المرض يمكن تفاديه بالنظام الغذائي وفي حالة حدوثه فانه يمكن مع الانتظام في العلاج البدء المبكر في العلاج الطبيعي الحصول على نتائج جيدة ، وهذا يؤيد ما قمت به من أبحاث في هذا المجال لابرار الفائدة من العلاج المبكر لهذا الشلل . واختتم المؤلف هذا الباب بالتنويه بهبوط درجة الحرارة بسبب توقف التدفئة أو نقصها في المساكن في البلاد الباردة وتأثير ذلك على وظائف الجسم وكذلك أشار المؤلف الى أمراض المفاصل وتأثير

يعيشون في منشآت عقلية ، وأن فقدان القدرة على التحكم في التبول يحدث غالبا في هؤلاء ، وأوضح المؤلف ان لهذا الفقدان في التحكم في التبول أسبابا من الممكن علاجها مثل التدفئة وعلاج التهابات المثانة والأمراض النسائية وتضخم البروستاتا بالإضافة الى الخوف والقلق النفسي خشية إهمال الأهل أو القائمين بالرعاية لهذا الشيخ ، ولقد يكون نقص التدفئة أو نقص التغذية من الأسباب المؤدية الى ذلك ، وكلها كما هو ظاهر من الممكن تداركها وعلاجها وخاصة القول أنه يجب ألا يؤخذ عدم التحكم في التبول كقضية خاسرة بتحتّم قبولها أو الاستسلام لها .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى قصور المخ المصاحب لتقدم السن وكيف ان اعتقاد الناس في ارتفاع نسبة الاصابة به مبالغ فيها جدا ، فان واحدا في المائة فقط من الشيوخ يحتاجون الى رعاية وعلاج لأمراض عقلية ، ومن هؤلاء ٣٠ في المائة تسوء حالتهم الى درجة القصور الفعلي أي أنه في المجتمع البريطاني ( يجب ان نتذكر دائما أن المؤلف بريطاني ) في الألف فقط من عدد الشيوخ يصابون بمرض القصور العقلي ويؤكد المؤلف ، وأشار في ذلك ، على أنه من الاكتشافات الحديثة في علم الشيخوخة وطبها أن القصور العقلي ما هو الا مرض مثل باقي الأمراض وهناك أبحاث تشير الى أن سببه هو الاصابة بفيروس وليس من أمراض الشيخوخة ، ولكنه مرض قد يصيب الانسان في أي طور من أطوار حياته والشيخ مثل الشاب ، بالإضافة الى اكتشاف اتجاه وراثي للاصابة بهذا المرض .



سنوات والقوانين تمنع رفعه ، لأمكننا أن نقدر نحن الأصغر سنا مدى النعيم الذي ينعم به هؤلاء الشيوخ ، خاصة اذا أضفنا الى ذلك الوقت الذي يسمح بالاسترخاء والتمتع بالهوايات مثل زراعة الحديقة أو القراءة أو الاشتراك في النوادي السياسية أو الاجتماعية أو القيام بالرحلات في بلده أو انحاء العالم .

ولكن هناك في المقابل يوجد بعض الشيوخ ممن لا يشعرون بهذه النعم إما لأن الشيوخ لم يدركوا امكاناتهم المادية والسياسية أو لأن المجتمع لم يتيقظ تماما لدورهم ويعاملهم كما يستحقون ، ويورد المؤلف لذلك ما حدث في بريطانيا عام ١٩٧٣ حينما أصدرت مصلحة الصحة والأمن الاجتماعي ( وزارة الصحة والشئون الاجتماعية هي المقابل لذلك في البلاد العربية ) وثيقة للمنافسة أطلقت الاسم الجذاب « شيخوخة سعيدة » ولقد كان لهذه الوثيقة المعروضة للمناقشة أهداف ثلاثة الاول تمكين الشيوخ من المعيشة في راحة وصحة دون الحاجة الى بذل أي جهد بنفسهم ، والثاني هو ابقاء هؤلاء الشيوخ في حالة نشاط ولكن بعيدا عن نهر الحياة ، والثالث هو اعطاء الفرصة للشيوخ لابتداء رأيهم فيما يصلح لهم ويريدونه لأنفسهم . وهذه الوثيقة مع كل النوايا الطيبة التي حدثت بالقائمين عليها تجاهلت شيئا أساسيا بل حيويا عن بعض الشيوخ وهو رغبتهم في الكسب أو القيام بعمل يحصلون منه على أجر مهما كان هذا الأجر ، قد يكون ماديا بدرجات متفاوتة ولكنه أجر على أي حال ، بل قد يكون معنويا في صورة ثناء أو تقدير أو حفل تكريم أو شهادة أو مجرد الشعور بأن

ذلك على الشيوخ لالزامهم بالبقاء في الفراش مع ما في ذلك من متاعب كثيرة للشيوخ بالذات ، وبما أن هذه الاشياء يمكن تفاديها أو علاجها سواء طبيا أو بالعلاج الطبيعى أو اداريا عن طريق الجهات الحكومية ، فان متاعبها سوف تقل كثيرا وبالتالي تنهياً حياة كريمة للشيوخ . ثم تناول المؤلف أمراض الجهاز التنفسي التي تمثل ١٢ في المائة من اسباب الوفاة وكيف يمكن تجنبها بالتدفئة المنزلية والامتناع عن التدخين ، وأمراض القلب وكيفية تجنبها بالنشاط والحركة والامتناع عن الأكلات الدسمة والاقفال من الوزن للبدناء وتجنب التدخين ، كما أكد الكاتب فيما يتعلق بالجهاز البولي على أن يتناول الشخص المسن كميات كبيرة من السوائل حتى يمكن للكليتين التخلص من سموم الجسم ، كذلك أوضح المؤلف ، وهو محق في ذلك ، على تفادي حدوث التهابات الكلى والمسالك البولية وعلاج تضخم البروستاتا .

ويتناول المؤلف في البابين الثالث والرابع موقف الشيوخ اليوم ويبدأ الموضوع بأن المنطق أن مرحلة الشيخوخة هي المرحلة التي يتطلع اليها الصغار والشباب ومتوسطو السن ، والتي ينضج فيها الشخص ويصل الى المرحلة القصوى من الخبرة والعلم والمناصب العليا وما يتبعها من جاه وسلطة وأجور مرتفعة وشهرة في المجتمع ، وهي مرحلة يحسدكم عليها من هم دون ذلك في سلم العمر ، فاذا أضفنا الى ذلك أن هؤلاء الشيوخ ، بعضهم على الأقل قد أمكنه أن يقتصد من مرتبه طوال سنين عمره بحيث أصبح يمتلك منزلا سواء بيت مستقل أو شقة ، أو على الأقل يدفع إيجارا رمزيا بسيطا تم تحديده منذ عدة

هذا الشخص المسن ذو فائدة للمجتمع الذي يعيش فيه - لابد أن ندرك نحن الذين نتناول هذا الموضوع أن المسألة بالاضافة ليست مالية فقط ولكنها معنوية فان فقدان الوظيفة وما يتبعها من فقدان الجاه والسلطة والأقدمية والمزايا الاخرى ولودون نقص في الايراد له مضاعفات خطيرة على نفسية هذا الرجل المسن مما يتسبب عنه اكتئاب واحباط وانعزال عن المجتمع والناس ، وهذا هو المعروف لنا نحن الباحثين في علم الشيخوخة ويطلق عليه « فك الاشتباك » ( Disengagement ) وهو شيء خطير في حياة الشيخوخ ويجب التنبيه اليه تماما وهذا جزء مما كنت أقصده عندما ذكرت أن التحضير للشيخوخة ، ماديا ومعنويا وصحيا و.... الخ . يجب ان يحدث في سن مبكرة جدا . وهذا يؤدي بنا في رأي المؤلف ، وأنا أوافقه تماما ، الى أنه ليس من الحكمة ان يكون دور المجتمع تجاه الشيخوخ هو وضعهم في أمكنة منعزلة عن المجتمع ومجرد إطعامهم أو إسكانهم أو المرور عليهم في أوقات منتظمة بواسطة ممرضة أو زائرة صحية أو موظف في مصلحة الصحة أو التأمينات ، كلا فان هذا لا يرضي الشيخوخ مطلقا ، حتى الذين تدهورت صحتهم نوعا ما ، غالبية الشيخوخ كما دلت الاحصائيات التي أجريت في بريطانيا وبلاد أخرى ، غالبيتهم يرفضون الاحسان أو الانفاق عليهم أو أن تتحمل الدولة عنهم اعاشتهم ، بل هم يطلبون أن تعطى لهم الفرصة للمشاركة في نهر الحياة وليس بعيدا عنه ، ولقد يطلبون ان تعطي لهم وظائف أو أعمال تتناسب مع التغيير القسويولوجي الذي حدث في أجسامهم وعقولهم .

ويتطرق المؤلف الى مناقشة النقطة التالية لذلك وهي الناحية الاقتصادية ألا وهي هل يملك الشيخوخ الوسائل التي تمكنهم من المعيشة في رغد وصحة أم لا ؟ وهذا التساؤل له أهمية كبيرة في البلاد الديمقراطية التي يعتمد الحكم فيها أساسا على أصوات الناخبين ، وبما ان الشيخوخ يمثلون ما يزيد على ١٤ في المائة من اصوات الناخبين فضلا عما هو معروف عنهم من الحرص على أداء واجبهم الانتخابي بعكس الشباب ، فانه وبسبب هذا الوزن السياسي تثار مشاكل الشيخوخ ورعايتهم في المجتمع على النطاق السياسي والحزبي أحيانا كثيرة . ولقد أمكن القاء الضوء على هذه التساؤلات عن امكانية معيشة الشيخوخ في رغد وصحة في دراسة حديثة أجريت في عام ١٩٧٧ في بريطانيا ، فقد أجريت احصائيات سنوية متكررة فيما بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٧٣ ولقد كانت هذه الدراسة التي أجريت لاستكشاف احتياجات الشيخوخ من المجتمع الذي يعيشون فيه وكانت النتائج مذهلة فلقد كانت المفاهيم وقتها هي هل يتم تثبيت المعاش على ٢٨ جنيها ( استرلنيا ) في الاسبوع في حين ان الرجل العامل يحتاج الى ٧٥ جنيها لاحتياجاته الاساسية في الاسبوع ، وما أشارت اليه هذه الدراسة هو انه في المجموع ، من يعملون والعاطلون ، ولكن في سن العاملين فان ٣,٢ شخص يتعيشون على ٨٤,٣٠ جنيها في الاسبوع أي ٢٦,٣١ جنيها لكل شخص ، في حين انه للشخص المتقاعد المسن فان الدخل يتراوح بين حد أدنى هو ٢١,٣٥ جنيها لكل شخص لعائلة مكونة من فردين الى حد أعلى هو ٢٥,٤٨

الدراسة فوق سن الستين قد أمكنهم أن يملكوا سكنهم ، وهذا الرقم يمثل ستة أمثال من يمتلكون سكنهم في أعمار تتراوح بين ١٦ و ٤٤ عاما ، وقد ترتب على ذلك أن من هم أصغر سنا يدفعون ١٠,٥٠ جنيهات في الاسبوع للسكن في حين ان المسنين يدفعون ٥,٥٠ جنيه فقط في المتوسط . اذا أضفنا الى ذلك أن ذوي الأعمار المبكرة من الشباب لهم تطلعات ، وهم محقون فيها تماما في الحياة العصرية المليئة بالاجهزة الحديثة والآلات الالكترونية والكهربائية مما يزيد من متطلباتهم وتطلعاتهم ويلقي أعباء على دخلهم ، في حين أن الشيوخ إما أن منازلهم تحوي هذه الاشياء التي قاموا باقتنائها في سنوات شبابهم وعملهم ، أو عندهم حالة من الزهد او الشبع من متع الحياة ولا يتطلعون اليها ، لو أخذنا كل هذا في الاعتبار لتغيرت نظرتنا الى الشيوخ المتقاعدين ( وغير المتقاعدين ) ومدى احتياجهم الى العون المادي ، ويعزو المؤلف هذا الموقف الذي أظهرته هذه الاحصائيات الى كرم المجتمع في الأجيال الثلاثة الماضية والنظرة الاجتماعية او الاشتراكية التي دخلت الى المجتمعات الغربية بصورة أو أخرى أو تحت نظام أو آخر بحيث أن الشيخ أصبح يعيش في رغد دون الحاجة لبذل أي مجهود .

ولكن المؤلف يشير الى نقطة أخرى وهي في نظري أساسية ايضا ، اذا كان الأمر مسألة مادية فقط فليست هناك مشكلة ، ولكن الأمر ليس كذلك فان هذا الشيخ يجب « ان يترك له تقرير نوع الحياة التي يرغبها ولا تفرض عليه » أي أن المجتمع ليس هو صاحب الحق في فرض نوع الحياة على الشخص

جنيها أسبوعيا للرجل المسن ذي الخمسة والستين عاما الذي يعيش بمفرده . واذا أخذنا في الاعتبار بعض الشيوخ الذين لم يتقاعدوا لارتفع هذا الدخل الاسبوعي عن ذلك . وبالمثل في حساب هذه الفروق البسيطة فان ميزانية الشخص العامل الاسبوعية التي تشمل إيجار السكن ، الوقود ، الانارة ، الطعام ، الكساء ، والمواد الاخرى التي تدخل ضمن ميزانية الاسرة لوجد أنها ١٩,٥٨ جنيه للشخص غير المتقاعد ، في حين أنها ١٨,١٤ جنيه في الاسبوع للشخص المتقاعد ، وبهذا وبحسبة بسيطة نجد أن هناك تعادلا ولا يوجد نقص في دخل أو متطلبات الشيوخ ، ولكن للموضوع وجهة نظر انسانية أخرى وهي في رأيي الظلم الذي يسببه علم الاحصاء ، ألا وهو التعميم فان درسنا مجموعة من الناس يتزايد دخلها الاسبوعي مع ارتقائها في السلم الوظيفي وأن هذا الشخص عند التقاعد يكون دخله الاسبوعي قد وصل الى ١٣٦ جنيه وكيف ان هذا الدخل ينخفض فجأة الى ٨٠ جنيه مثلا أي ثلاثة أخماس دخله ( ولكن أعلى بكثير من الحد الأدنى ) لأمكننا تقدير التأثير الذي يشعر به هذا الشخص من هبوط الدخل الفجائي . ولقد أشار المؤلف وأنا أؤيده في ذلك تماما الى أن المسألة على أي حال ليست بهذه البساطة ، فلقد ظهر من هذه الدراسة أنه في المجموع فان للشخص المسن ، دخلا ونفقات ، لا يقل عن زميله الشاب أو غير المتقاعد ، ولكن فجائية التغير وعند ذوي الدخل المرتفعة بالذات هم الذين يشعرون بنقص في دخلهم وبشكل فجائي ، والعامل الذي أظهرته الدراسة هو أن ٤٣ في المائة ممن شملتهم

عمله هؤلاء الشيوخ ، وأنه يمكن لمن يعيشون بين الستين والثمانين أن تكون حياتهم كلها متعة ورغد وسعادة وصحة ، بالمقاييس التي يرونها لأنفسهم وأنه يمكننا ، نحن المجتمع ، أن نجعل حياتهم أكثر رغدا وأكثر متعة وأكثر صحة ، وإن هناك كثيرا في هذا المجال يمكننا القيام به . وفي الباب الرابع يؤكد المؤلف على أن الهدف هو سعادة الشيوخ . وليس فرض العمل عليهم ، وهذا يتطلب اعطاءهم الفرصة لاختيار نوع حياتهم إما تقاعد كامل أو تقاعد جزئي أو البقاء بكامل المسؤولية في نطاق ما يطلق عليه « نهر الحياة » ، على ألا يؤثر قرارهم على حصولهم على أساسيات الحياة التي تجعل الشخص يحيا حياة كريمة وذلك في مقابل ما قدمه هؤلاء لآخوانهم في الإنسانية . ولقد كان من العلامات البارزة في ذلك إقرار « قانون التمييز بالسن في العمل » في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٧٦ وأن يكون العامل المحدد للأجر هو الانتاج وكميته ولا يتعلق ذلك بالسن إطلاقا ، ( ذلك أسوة بعدم التفرقة في الأجر بسبب الجنس ) واستطردا من ذلك وإحقاقا لحقوق الشيخوخة فإن هذا القانون يتناول من وصلوا الى سن الخامسة والستين ويتوقف بعد هذا السن فإن هناك اتجاهات في الولايات المتحدة باطلاق السن دون حدود ، وهذا الاقتراح ولو أنه لم يؤخذ به الآن ، إلا أنه مؤشر ذو دلالة هامة .

في الباب الخامس يتناول المؤلف الوسائل التطبيقية التي يمكن أن يتخذها المجتمع لتحقيق الرفاهية ورغد العيش والصحة للشيوخ في ضوء ما ذكر في الأبواب السابقة من الكتاب .

المسن ، يجب أن يتيح المجتمع للشخص المسن الذي يرغب في العمل أو الانغماس في نهر الحياة والانتاج أن يفعل ذلك ليس بفرض استيفاء احتياجات الحياة الأساسية ولكن لغرضين آخرين هما تحسين دخله واشباع رغبته في العمل ، وهذا يتحقق بطريقتين أورد المؤلف أمثلة لها في إنجلترا وعلى نطاق اختياري أو تطوعي الأول أن يوجد مكتب يقيد فيه الشخص المسن إمكانياته وما يمكنه عمله وفي نفس الوقت يقيد فيه الناس ما يرغبون من خدمات ، وذلك مثل جلسات الاطفال ، توزيع البريد ، توصيل الهدايا ، الاصلاحات المنزلية الخفيفة... الخ . وكل ما يعمل به المكتب ( Office ) هو ان يجمع الاثنين مع بعضهما وطبعا هناك أجور رمزية لذلك لكي يشعر الشخص المسن بعائد مادي ولو طفيف بجانب العائد المعنوي من خدمة الغير بالاضافة الى إشعاره بأنه ذو فائدة كبيرة للغير . والنظام الآخر هو الأجر الكامل للعمل الذي يؤديه الشخص المسن مقدرا حسب انتاجيته بالنسبة للشباب . وأخذا في الاعتبار أن هناك في بريطانيا الآن ١٠,٧٨٤,٠٠٠ شخصا تجاوزوا سن الستين أي ٢٠ في المائة من سكان بريطانيا البالغ عددهم ٥٤,٥٠٠,٠٠٠ لأمكن تقدير هذه الطاقة الكبيرة الممكن الاستفادة منها ، دون أن تؤثر على دخل أو عمل الطبقة العاملة إذ أنهم يؤدون أعمالا أخرى ولن يؤثر ذلك في أرزاقهم .

ولقد لخص المؤلف الباب الثالث في أنه لو أن التغيرات النفسية والسلوكية والتشريحية للشيخوخة تجعل الشيوخ أضعف وأقل صحة إلا أنه وبسبب التقدم العلمي في العصور الحديثة فإن هناك كثيرا مما يمكن

مثل لندن ، وأرجع المؤلف ذلك الى ارتفاع تكلفة المعيشة في لندن عنها في مانشستر .

وهناك مجموعة ثالثة هي مجموع الشيوخ الذين يتكسبون من عمل لا علاقة له بالسن مثل الفنانين من كل صنف وكذلك الاطباء والمهندسين والمحامين والمحاسبين ممن يظلون في الغالب في عملهم الى أن تنطفئ شمعة حياتهم .

وهذه الأنظمة في رأيي تتطابق تماما مع ما أنادي به من أن كل شخص مسن هو وحدة مستقلة ولا يمكننا إيجاد نظام عام أو فرض نظام عام على جميع الشيوخ ، وذلك على غرار ان الشيخوخة مختلفة في كل فرد ، دون مبالغة ، عن الفرد الآخر بل إن أعضاء الجسم وأجهزته تشيخ كل منها بطريقة مختلفة تماما في نفس الشخص .

والمؤلف يرى ، وأوافق على ذلك ، أن يقتصر دور الاختصاصيين الاجتماعيين على العملية التنظيمية فقط وطرح البدائل أمام الشيوخ وتبسيط القوانين التي تتعامل معهم بشكل يستطيعون فهمه بعقولهم التي أصابها الشيخوخة ، وأن يكونوا باستمرار مدركين مدى السعادة التي يشعر بها الشيوخ من العطاء وأداء الخدمات لغيرهم .

أما في الباب السادس وهو يتناول الموضوع من زاوية أخرى فهو يحتوي على أرقام التكلفة لرعاية الشيخوخة في المجتمع ولقد كان الشيخ مكلفا حتى عام ١٩٠٨ في بريطانيا أن يتولى أمر نفسه في شيخوخته وإذا أخفق في ذلك فما عليه الا الإقامة في بيوت الفقراء ، ولكن سرعان ما أدرك المجتمع

ولهذا الهدف يذكر المؤلف طريقتين مطبقتين في بريطانيا ، الاولى وهو ما يطلق عليه Link Opportunity أو باللغة العربية « فرصة حلقة الاتصال » أو « حلقة الاتصال » ، والواضح أن هذا التنظيم أو هذا النظام يحقق هدفين الاول إيجاد مخرج لطاقة ومهارات أعضائه ، والثاني هو إثراء العلاقات الاجتماعية لأعضائه وذلك عن طريق لقاءاته مع الناس الذين يقوم بخدمتهم أو العمل لديهم .

الثاني : وهو ما يطبق بالفعل في حي من أحياء لندن ويسمى « بالعمل بعض الوقت » وهذا النظام أساسه هو أن الادارة المحلية تكون على اتصال بالأطباء والمستشفيات الذين لديهم مرضى من المسنين ممن هم في حاجة الى العمل كجزء من علاجهم من ناحية ، ومن ناحية أخرى مع مؤسسات ومكاتب العمل وجماعات ، وفي هذا العمل فان العاملين يمكن جمعهم من أماكن تجمعهم في النوادي والبارات والمنتديات الانجليزية الخاصة بهم ، وهذا النظام يؤدي الى الانتفاع بالشيوخ للانتاج بدلا من جلوسهم على المقاعد في الحدائق ، وهؤلاء الشيوخ لديهم القدرة على العطاء والانتاج - صحيا ( ذهنيا وجسمانيا ) ولقد يكون العمل الجديد الذي يقوم به الشخص المسن امتدادا لعمله السابق قبل التقاعد وهو ما حدث في قلة منهم ( ١٠ في المائة فقط ) أما الأكثرية ( ٩٠ في المائة ) فقد فضلت تغيير نوعية العمل بما يشير الى حيوية متدفقة وحماسة لدى هؤلاء الشيوخ في مدينة مانشستر ، والأمر بالعكس تماما في مدينة

الصناعي التزامه في هذا الصدد وبدأ في عام ١٩٢٥ نظام تحصيل اشتراكات من العاملين حتى يمكن اعطاءهم معاشات عند التقاعد وانتقل المجتمع خطوة تقدمية أخرى في عام ١٩٤٨ بعد الحرب العالمية الثانية بالاعتراف بحق كل شخص على أعتاب الشيخوخة في معاش يحصل عليه اسبوعيا ، ولقد أمكن تنفيذ هذا النظام بالنسبة للعاملين بعيدا عن الحكومة باشتراك العاملين وأصحاب العمل فيه وتضاعف عدد المشتركين في هذا النظام بحيث أنه في عام ١٩٧١ أصبح نصف العاملين أعضاء فيه وبعيدا عن معاش الدولة .

وفي المجتمعات الحديثة مهما كان النظام الاقتصادي فيها ، أمكن إيجاد توازن بين ما يمكن للشيخوخة كسبه لأنفسهم وبين ما يمكن تقديمه لهم ، وهذا قد يكون واجب الدولة أو تنظيما على نطاق أصغر مثل جمعية خيرية ، الكنيسة ، العائلة أو القبيلة ... ، وعلى نقىض ذلك فإن هناك من المجتمعات ، مثل الولايات المتحدة الأمريكية حيث لا يزال عبء تنظيم دخل في سن الشيخوخة ملقى على عاتق الشخص نفسه .

وخلص المؤلف الى أنه يجب على الشخص المسن والمجتمع الذي يعيش فيه أن يصلا الى اتفاق في هذا الموضوع وليكن هذا الاتفاق من أي نوع وعلى المجتمع ان يغطي النفقات الاقتصادية المطلوبة منه بأي طريقة .

في هذا الباب السابع والذي يليه يستطرد المؤلف في تناسق وتتابع جيد الى ما هو المطلوب من

المجتمع . فهو قد أوضح في الابواب السابقة تأثير الشيخوخة على الجسم ، وكيف ان هذه الآثار قد تكون نعمة كما هي نقمة أي ليست نقمة كلها ، وحالة الشيخوخة في المجتمع وما يقوم به المجتمع حاليا تجاههم وذلك في المجتمعات ذات الأنظمة الاجتماعية المختلفة ..

يشير المؤلف في أول هذا الكتاب الى التقدم المذهل في العلوم البيولوجية ، ومنها الطبية بالطبع ، وتأثير ذلك على الاقلال من الأمراض والمعاناة لدى الشيخوخة في العصر الحديث ولكن لا زالت هناك ، كما يقول المؤلف ، أمراض تصيب الشيخوخة بالرغم من ذلك ، بعض الشيخوخة ، وهنا يعود المؤلف الى الأديان والايان بدور الخالق والقدر في إصابة الانسان المسن بالمرض فهو يقول انه بالرغم من هذا التقدم المذهل في العلوم الطبية الا ان الانسان مازال في يد الله ويناقش المؤلف دور العقل والعلم والنوايا الطبية في التخفيف من متاعب الشيخوخة .

ولقد تعدد المؤلف الفصل بين العقل والعلم ويركز على أهمية أنه لا داعي أن تتوقع أو تنتظر أن تحل مشاكل الشيخوخة ومتاعبهم كلها بالوسائل التكنولوجية الحديثة ولكن هناك من الوسائل البسيطة ما يؤدي نفس الغرض دون تعقيدات أو انتظار اكتشاف أجهزة الكترونية معقدة .

يورد المؤلف عدیدا من الامثلة لذلك بدءا بالعكاز الذي يساعد الشخص المسن على الوقوف في الوضع الراسي وكيف ان الاختراع البسيط بوضع قطعة من المطاط الصناعي في أطراف العكاز يمكن

ويشير المؤلف في هذا المجال الى الخوف التقليدي لدى الشيوخ من كل جديد ، مما قد يحرمهم من مزايا استعمال هذه الاشياء الجديدة وهذا يحتاج الى صبر وأناة من القائمين على رعايتهم لادخال مزايا هذا الاستعمال في أذهانهم بطريقة تدريجية وبمبسطة ، وبالمثل الوسائل التي اخترعت لمساعدة الشيوخ على ارتداء ملابسهم وهي عديدة وتتناز بالبساطة .

ثم يستطرد المؤلف في الصفحات الاخيرة من هذا الباب الى المجال الواسع الذي يمكن فيه الاستفادة من الاجهزة الالكترونية الحديثة التي أمكن بواسطتها جعل حياة الشيوخ متعة وأي متعة ، وهنا في نظري يأتي دور المجتمع بسبب أن هذه الاجهزة غالية الثمن ومن واجب المجتمع المساهمة فيها وقد يكون ذلك باعارتها الى هؤلاء الشيوخ .

أما الباب الثامن والأخير فان المؤلف يضع فيه عنوانا هو « ماذا الآن » أو بمعنى آخر « ماذا نفعل الآن » أو « ما هو المطلوب منا الآن » أو « ما هي قدرتنا على فعل ما يفيد هؤلاء الشيوخ ؟ »

بانتهاى القرن العشرين فان مشاكل كثيرة من مشاكل المجتمع قد انتهت وتبلورت ، مواقف مثل دور الطلبة في السياسة وحقوق المرأة في المجتمع الغربي ، في المجتمع الاسلامي وخلافه ، وكذلك أصبح واضحا ان التوصيات القديمة بحدودها العتيقة آخذة في الانقراض وظهرت بدلا منها أفكار أكثر شمولاً تأخذ في الاعتبار نواحي انسانية واقتصادية أخرى .

وبالرغم من ذلك فلا زالت بعض المجتمعات

الشيخ المسن من السير على الطرقات المرصوفة والارض الملساء التي هي من سمات المجتمع الحديث . ولقد تكونت في انجلترا مجموعات من الناس لتساعد على تجهيز مثل هذه الأدوات البسيطة في مكانها لحل مشاكل الشيوخ على الطبيعة . مثال ذلك جهاز خاص لتثبيت البيضة بواسطة الشفط حتى لا تقفز من صحن الشيوخ ومفرش به مادة لاصقة تمنع تحرك الصحن أو وسيلة لتدبيس السكينة ذات النصل الحاد المقوس التي تمكن الشيخ من تقطيع اللحم بيد واحدة واستعمال سوسته الملابس بدلا من الأزرار وبالمثل الوسائل التي تسهل الاعمال اليومية المنزلية مثل غسيل الصحون ، والاستحمام والتبرز والتبول ، وبالنسبة لعملية طهو الطعام فيمكن تجهيز المطبخ بطريقة تجعل السيدة غير محتاجة الى حركة كثيرة لمباشرته .

ومن الامثلة الاخرى التي لها آثار هامة على الشخص المسن هي مساعدته على القيام من على المقعد الذي يجلس عليه باستعمال جلسة ( وسادة ) للمقعد قابلة ان تنتفخ بحيث تعطي الشخص المسن الدفعة الاولى التي يحتاجها ، وهذه المسألة في غاية الاهمية عندنا نحن العاملين في حقل رعاية الشيوخ ، فانه ان يحتاج الشيخ الى مساعدة ، من أي نوع ، فان كرامته ونفسيته تصاب بصدمة شديدة قد تكون قاتلة له ، يتحول بعدها الى مرحلة من الاكتئاب تؤدي به بعد وقت قليل الى الوفاة ، وبالمثل يمكن تصميم أنواع من الموبيليا خاصة بالشيوخ مثل المنضدة التي لا تقع أو استعمال الهواء المضغوط لنقل أو رفع الأشياء .

تعتبر الشيخوخة جريمة ، وإن الشيوخ يجب ألا يعاملوا معاملة مختلفة أو أقل من باقي الأعمار - وهذا موجود في الولايات المتحدة الأمريكية بوجه خاص - ولكنه كما أسلفت ، أخذ في طريق الإصلاح .

ينحصر في رأي المؤلف ، واجب المجتمع في معرفة التطورات الفسيولوجية المصاحبة للشيخوخة ، ومقاومة الأمراض التي تؤدي إلى شيخوخة مبكرة أو تجعل الشيخ يعيش حياة كثيبة كلها معاناة ، واستغلال المجتمع للتطورات العلمية الحديثة في زيادة عدد الشيوخ الذين يتمتعون بحياة رغدة كلها صحة وسعادة ورفاهية في سنى حياتهم الأخيرة ، فإن الموت حق على كل شخص على أي حال .

في المقدمة يجب على المجتمع أن يدرك أن الشخص المسن الذي بلغ سن الستين وتجاوزها قادر في أحوال كثيرة على أن يستمر في عمله السابق أو يعمل عملاً جديداً بنفس كفاءة الشباب أو متوسطي العمر من الناس . والشئ الآخر في نظر المؤلف وفي نظري ، هو أن يهيئ المجتمع للشخص المسن المتطلبات الأساسية فهذا واجب المجتمع وحق الشخص المسن ، ولكن يجب علينا نحن الذين

نخطط وتنظم للشيخوخة أن لا « نجبر » الشخص المسن على نوع خاص من الحياة وفي فترة تقاعده فهذا في غاية الخطورة ، يجب أن نترك لهذا الشيخ ( رجلاً أو امرأة ) أما أن يختار حياة التقاعد وعدم العمل وقد تشمل القراءة وزراعة الحديقة والانضمام إلى النوادي والجمعيات ولكن دون انتاج ، أو قد يرغب الشخص المسن أن يستمر في عمله السابق أو يبدأ عملاً جديداً فإذا رغب في ذلك لا نقف في طريقه بل نهيم له الوسائل لتنفيذه .

ولقد يقال أن الشيوخ يدركون متى تحين منيتهم ولسنا ندرى هل هذا حقيقي ، أو كان الأمر كذلك في الماضي وليس في الحاضر ، ولكن قد يكون من الانسانية بمكان أن نهيم لهؤلاء الشيوخ الوسائل الكفيلة بادخال الراحة النفسية عليهم في الأيام الأخيرة من حياتهم والتي يكون فيها من الواضح أن نهايتهم قد دنت .

وفي النهاية يجدر بي أن أشير إلى أنني قد استمتعت جداً بقراءة هذا الكتاب ، أولاً لأنه يتناول موضوعاً يمس شغاف قلبي ألا وهو الشيخوخة ومشاكلها ورعاية الشيوخ ، وثانياً لأن الكتاب مكتوب بطريقة مبسطة وواضحة ومتسلسلة ومنطقية .





تحاول روز ماري الصايغ في الكتاب المذكور ان تقدم شرحا مفصلا للأسباب الرئيسية التي ادت الى انتقال حالة الفلاح الفلسطيني من كونه عاملا في الارض « فلاحا » الى كونه ثوريا يحمل السلاح ضد اسرائيل .

في تتبع دراسة الحركة الوطنية الفلسطينية يمكن القول بانها مرت خلال اطوار أربعة :

أولا : في الفترة بين ١٨٨٠ الى ١٩١٤ ظهرت الحركة الوطنية كرد فعل للمستوطنات اليهودية السبعة التي اقيمت في اوائل الثمانينات من القرن الماضي ، والتي تبعتها مستوطنات اخرى مع بداية القرن الحالي في اماكن متعددة في فلسطين .

ثانيا : في الفترة ما بين ١٩١٤ و ١٩٤٨ تطورت الحركة الوطنية الفلسطينية نتيجة السياسة الاستعمارية البريطانية ، وما صاحب ذلك من تسهيل هجرة اليهود الى المنطقة ، وذلك بقصد انشاء وطن قومي يهودي بناء على الوعد الذي قطعتة حكومة صاحبة الجلالة البريطانية .

ثالثا : في الفترة ما بين ١٩٤٨ الى ١٩٦٥ اتخذت الحركة الوطنية الفلسطينية مسارا جديدا - راكدا في معظم الاحيان - نتيجة للحرب العربية الاسرائيلية عام ١٩٤٨ وتغير الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للفلسطينيين ، اذ اضحى الفلسطيني يتميز اجتماعيا بكونه لاجئا ، واقتصاديا « بات يعتمد على غيره من اجل الحياة » وسياسيا لم يعد لديه

## الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة

تأليف : روز ماري الصايغ  
عرض وتعليق : أحمد جمال ظاهر

قيادة او ما يمكن ان يكون بدولة . اصف الى ذلك الصراع العربي - العربي بين قادة الدول .  
رابعا : في الفترة من ١٩٦٥ حتى الوقت الحاضر برزت الحركة الوطنية الفلسطينية بثوب جديد حيث تبنت استعمال العنف كاستراتيجية لتحرير الوطن السليب ، وقد دفع هذا النمو الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ .

على خلاف ما كتب سابقا عن ردود فعل الحركة الوطنية الفلسطينية فان كاتبة الكتاب المشار اليه أعلاه تبحث في « تجربة الفلاح الفلسطيني » . باختصار شديد يدور الكتاب حول التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي للفلاح الفلسطيني الذي اضحى لا حول له ولا قوة على اثر حرب عام ١٩٤٨ ، ولكنه انبعث مرة اخرى حاملا بندقية بعد حالة من الركود استمرت سبعة عشر عاما . لقد اعتمدت الكاتبة على المقابلات الشخصية لساكني المخيمات الفلسطينية ، والتي يمتاز سكانها بحالة من الفقر كمصدر اولي لمعلومات الكتاب او البحث . اصف الى ذلك انهم كانوا اصلا من فلاحى الارض الفلسطينية قبل عام ١٩٤٨ ، او بدوا عاشوا في الصحراء الفلسطينية ، او من سكان المدن الذين اضطروا للسكن في المخيمات ( ص ٩ ) . والكتاب في مجمله تسجيل لأراء عينة من ( هؤلاء ) الذين عاشوا احداثا معينة كاحداث اضرابات عام ١٩٣٦ - ١٩٣٩ وحرب ١٩٤٨ ومعايشة النكبة وما الى ذلك . فالبحث المذكور ليس تاريخيا وانما

رؤية وملاحظات ، فالكاتبة لا تهتم بالاحداث بقدر اهتمامها بأراء الناس . وقد جعلت الكاتبة مدار حديثها الفلاح الفلسطيني لسبيين هما : ان نسبة ما يقارب ٨٠٪ من سكان فلسطين هم من الفلاحين ، وهناك نسبة لا تزيد عن ١٥٪ من البدو و ٥٪ او اقل ما يمكن ان يسمى بالطبقات الارستقراطية ساكنة المدن . وكذلك فان المقاومة الفلسطينية التي ظهرت في السنوات ١٩٢١، ١٩٢٢، ١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٢٩، ١٩٣٣ .  
 واخيرا اضراب سنة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ قد قام بها الفلاحون دون سواهم .

تشير الكاتبة الى انه - بالرغم من حياة الفقر - التي عاشها الفلاح في فلسطين قبل النكبة الا انه كان يتمتع بوضع اقتصادي يكفيه سد الحاجة نتيجة لما تفيء عليه الارض بزراعتها ، اما على النطاق الاجتماعي فقد كانت الاسرة والعشيرة محور هذا النظام ، وتميزت العلاقة الاجتماعية بمقدار لا بأس به من الحب والتآلف حتى امتد ذلك ليشمل القرية بكاملها والقرى المجاورة الاخرى . بمعنى آخر تؤكد الكاتبة على ان الحياة الاجتماعية للفلسطيني في ارضه كانت بعيدة كل البعد عن حياة الاغتراب والتمزق التي يعيشها حتى الآن في المخيمات ، وتظهر الكاتبة من خلال مقابلاتها الشخصية التي اجرتها دليلا على ان نفس الفلاح ساكن المخيمات يعيش حياته السابقة - قبل النكبة - عن طريق الذكريات . ففي جلساته الليلية في المخيمات يدور الحديث عن القرية الفلسطينية الهادئة ، وبناء مدرسة

التنظيم ، واعتمادهم على وعود من الزعماء العرب بخاصة في الاردن والعراق ، وغياب قيادة سياسية قادرة على تفهم الوضع القائم (ص ١٢ - ١٣) . حقا لقد قيل للفلاح الفلسطيني ان يجاهد في سبيل الله والوطن فجاهد ولكن كيف جاهد ؟ لم يكن هناك برنامج سياسي يحارب بمقتضاه ، ولم تكن هناك قيادة سياسية واعية مما جعل الهزيمة محققة .

لا تشكل القرية الركيزة الاولى في التركيبة الاجتماعية الفلسطينية فحسب ، وانما تتعدى ذلك لتشمل الوعي الفلسطيني بوجه عام (ص ١٣) اذ ادى ذلك الى ان القرية هي دليل الولاء والانتماء والهوية وتصنيف الطبقة . ونحاول الكاتبة ان ترسم مقارنة بين الفلاح الفلسطيني وقريته والفلاح المصري وقريته ، وترى الكاتبة شدة التصاق الفلاح الفلسطيني الشديد باسم قريته على عكس الفلاح المصري الذي يركز على اسم المحافظة التي تتبع لها القرية . على الرغم من هذا التصوير الا ان بعض الدراسات كتلك التي قام بها حليم بركات وبيتر دود في كتابهما نهر بلا جسر ان الفلاح الفلسطيني قد قدم ولاءه لأسرته اكثر مما قدم ولاءه لقريته . اذ وجد الباحثان في اعقاب حرب الايام الستة سنة ١٩٦٧ ان الفلاح الفلسطيني قد ترك ارضه خشية اغتصاب الجنود الاسرائيليين لأفراد أسرته .

تذكر الكاتبة ان هناك عوامل ثلاثة حددت وجود القرية : استغلال الارض ، ومواجهة

القرية ومسجد القرية ، ومن زرع ماذا ومتى وكيف ، وذكريات الحب والعشق التي تتعلق بالارض .

حقا ان هذا الحديث هو ما يمكن القول بانه عملية التنشئة الاجتماعية التي بواسطتها ينقل كل جيل خبراته وذكرياته للجيل الجديد ، اذ يركز الاب دائما في حديثه لأبنائه عن تلك الحياة التي عاشها في القرية الفلسطينية ، لذا نجد كثيرا من الابناء الذين لم يولدوا في فلسطين يدركون وصفا لقرى آبائهم واجدادهم وكانهم وجدوا في تلك الفترة من الزمن .

الحديث عن الارض والمدرسة والبيت والمسجد والشجر والزرع واحلام الماضي وذكرياته لا تنفصل ايضا عن اعمال المقاومة والعنف التي تبناها ذلك الفلاح منذ وعد بلفور حتى السقوط سنة ١٩٤٨ . كل هذه العوامل - الهدوء والمقاومة - لعبت دورا اساسيا في التحاق ابناء المخيمات بالمقاومة الفلسطينية تماما ، كما التحق نفس الفلاح في صفوف مقاومة السياسة البريطانية والاستيطان الصهيوني قبل النكبة . ويتذكرون ايضا انهم لم يكونوا على دراية كاملة بما كان يدور حولهم من تخطيط وتنظيم على ايدي بريطانية والصهيونية . لم يكن في اذهانهم تصور ولو بسيط انهم في يوم من الايام سيبتعدون عن قراهم ، لقد كان اعتقادهم بانفسهم كبيرا ، وجهلهم بالقوة التنظيمية التي امتاز بها الصهاينة اكبر ، ومما زاد الطين بلة اعتمادهم في خططهم الحربية على نظام تقليدي قديم بعيد عن

الأخطار الخارجية ، والاحترام المتبادل بين العائلات . وكان هذا يتم من خلال العمل الجماعي في ترتيب الامور الداخلية من اجتماعية واقتصادية ، اما على النطاقين السياسي والاداري فقد اعتبرت القرية وحدة ادارية ، وذلك لأغراض فرض الضرائب وجمع الفلاحين تحت سيطرة الدولة ، سواء كان ذلك اثناء سيطرة الدولة العثمانية او البريطانية . وتشكل اداريو القرية من الوجهاء « كبار القوم » والشيوخ « رجال الدين » واخيرا المخاتير . وقد كان لجامع الضرائب من القوة والسلطة مالا يملكه احد في القرية فهو الشرطي والمنظم وجابي الضرائب في نفس الوقت ، ولا يجزأ احد سواء كان وجيها او شيخا او مختارا على الوقوف امامه . اضيف الى ذلك ان الاصطهاد السياسي الذي تواجد ابان الحكم التركي كان موزعا وغير محصور ، اما الحكم البريطاني فقد نظم السيطرة على القرية بحيث اضحى كل من يساند اثرا « مجاهدا » يعرض نفسه من قبل السلطة الانجليزية الحاكمة للهلاك . كنسف بيته او سجنه او غير ذلك ، وتجمع القرية ممثلين عنها لرفع شكاويها للوالي او الحاكم العسكري اما في حالة الدفاع فأبناء القرية هم المكلفون في ذلك . لا يوجد في القرية الفلسطينية - على النطاق الاجتماعي - تفرقة بين الرجل والمرأة سواء داخل البيت او خارجه في الحقل ، والواقع ان المرأة في القرية الفلسطينية تتمتع بمساواة مع الرجل الى ابعد الحدود . وتقران الكاتبة بين

هذا الوضع ووضع المرأة في القرية المصرية والجزائرية ، حيث يجتمع فيها الرجال مع النساء معا . اما على النطاق الاقتصادي فالعائلة وهي غالبا ما تضم الاب والام وابنائهم وزوجات ابنائهم ، اذ يعمل الجميع ويتوزع نتاج الدخل على افراد الاسرة بالتساوي . ( ص ٢٢٠ ) .

كان من نتيجة الاضطهاد السياسي العثماني ان شارك الفلاح الفلسطيني في الحروب مما ادى الى تعميق حدة الفقر من جهة ، وزيادة المواليد من جهة اخرى ، اضيف الى ذلك ان الحكومة العثمانية قد طلبت من الفلاح الفلسطيني ان يدفع محصولا زراعيا عوضا عن الضرائب ، الا انه في فترة لاحقة قد غير هذه السياسة وطالب بالدفع المادي ، مما اضطر الفلاح الى بيع محصوله بفوائد من ٣٠ - ٣٠٠ ٪ . هذا الوضع ادى الى مزيد من الفقر والفاقة . اما في عهد الانتداب البريطاني فقد ساعدت بريطانيا على تعميق الفقر وذلك عن طريق استيراد كميات هائلة من المحاصيل الزراعية من استراليا وغيرها ، وبيعه في الاسواق بنصف الثمن ( ص ٣٠ ) وقد نتج عن ذلك عدم قدرة الفلاح على استغلال ارضه مما اضطره للعمل في مستوطنات اليهود ، والتي بات رزقه مهددا من قبل ساكنيها . وقد اثار هذا الوضع انتباه الفلاح الى ضرورة تغيير حياته نوعا ما وذلك بالاتجاه نحو العلم والدراسة ، خاصة عندما وجد ان التعليم يتيح فرصا في الحياة افضل ، وفعلا

الارستقراطية ولم يكن لديهم اي حرص لمصالح فلاحي البلاد . اصف الى ذلك استغلال القيادة السياسية واضطهادها للفلاحين ، كما تثبت اقوال من عاصروا الحقبة . اللطيف في الموضوع ان احدا لا يستطيع فهم العلاقة بين المستوطنين اليهود والفلاحين ، وهي علاقة اكد فيها المستوطنون ضرورة استئصال الفلاحين من الارض وابعادهم عنها ، ولذا فقد نظر المستوطنون اليهم نظرة عدم اعتراف وحجتهم في ذلك « انه لم يكن هناك شعب فلسطيني ولم يملكو الارض ولم يشكلوا دولة في اي وقت مضى » ( ص ٤٥ ) .

اما القيادة السياسية الارستقراطية الفلسطينية فقد كانت تنظر باستعلاء للفلاح الفلسطيني تصل الى حد الاحتقار . وكانت الطبقة ظاهرة للعيان ، فبينما يقوم الارستقراطي بعمل الدبلوماسية السياسي كان من واجب الفلاح المشاركة في الحرب والانتاج . انه وضع يذكروا بطبقتي السادة والعبيد في اليونان القديمة . حتى التقدم والتحديث الذي اوجدته الادارة البريطانية لم تستطع ان تقضي به على وجود الطبقة .

تشير الكاتبة الى اسباب ضعف القيادة الفلسطينية بعدم مشاركتهم في النوادي الادبية والاحزاب السياسية السرية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، والتي دعت للانفصال عن الدولة العثمانية واحياء فكرة القومية العربية كنادي

تذكرنا الكاتبة بقولها « ان ما اخذه الطلبة معهم في اعقاب حرب ١٩٤٨ وبدء الهجرة هو اوراقهم وكتبهم حتى اذا وصلوا لبنان او لاردن او الى اي مكان اخر التحقوا بالمدارس التعليمية لاستكمال دراستهم » .

في حديث الكاتبة عن القيادة الفلسطينية والقيادة الصهيونية السياسية يجد القارئ ان التجانس يعمم القيادة الثانية ( الصهيونية ) على عكس ما كانت تعانیه القيادة الفلسطينية من تبعثر وتمزق ، والواقع ان الادارة البريطانية لم تنظر الى وجود الفلسطينيين كشعب او امة فكانت تشير اليهم دائما « بالمجتمع غير اليهودي » ولم يعترفوا ايضا بالقيادة الفلسطينية . حتى ان الهيئة العربية العليا والتي ضمت مختلف الاحزاب السياسية الفلسطينية التي عرفت في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن لم تكن بريطانيا تعترف بها كممثلة شرعية للشعب الفلسطيني ، وحجة بريطانيا في ذلك ان هذه الهيئة لم تكن تمثل الشعب الفلسطيني ولكنها تمثل طبقة من الارستقراطيين الذين لا تتجاوز نسبتهم ٥٪ . الغريب في الموضوع ان الادارة البريطانية كانت تعترف بوجود الهيئة العربية العليا عندما يكون لها غرض في ذلك كوضع حد للعنف الذي غالبا ما كان يظهر على ايدي الفلاحين . الا ان احدا لا بد ان يكون منصفاً في هذا الشأن ويعترف بوجود هوة كبيرة بين فلاح فلسطين وقيادتهم السياسية . فالسياسيون يشكلون فعلا مصالح الطبقة

الفتاة ، والاحد ، الحزب اللامركزي ، جمعية بيرت والاصلاحية ( ص ٤٨ ) . وتشير الكاتبة ايضا في حاشية رقم ٨٦ من الفصل الاول نقلا عن مانديل ان ١٢ عضوا فقط من اصل ١٢٦ قد شارك في مثل هذه النوادي . ولكن مراجع هذا الكتاب يوافق مع جورج انطونيو اكثر في كتابه « يقظة العرب » الذي يشير الى المشاركة الفعالة من قبل الفلسطينيين في مثل هذه النوادي والذين وصلوا الى مراكز قيادية لا بأس بها . المهم في الموضوع انه لم يكن هناك احد من الفلاحين - وذلك لعدم قدرتهم التعليمية المشاركة في مثل هذه النوادي .

اما السبب الثاني الذي اشارت اليه الكاتبة فهو حصر اعضاء الهيئة العربية العليا على الطبقة الارستقراطية البرجوازية وعدم اشتراك الفلاحين بها . اود ان اضيف عاملا اخر وهو انشغال القيادة الفلسطينية بمحاربة بعضها البعض اكثر من محاربة الاعداء . وحتى الاحزاب السياسية قد مثلت عائلات ارستقراطية كالحسيني والنشاشيبي وغيرهما فقط . فاذا دعي حزب الى مؤتمر لشرح القضية وتبني وجهة نظر كما حدث سنة ١٩٣٣ عندما دعي الى مؤتمر اسلامي لتصبح القضية الفلسطينية اسلامية قام حزب آخر بالدعوة الى مؤتمر اخر لمناهضة الفكرة مما ينتج عن ذلك من تعميق الصراع بين الاحزاب السياسية الفلسطينية والتي بالتالي لا تستطيع ان تبني استراتيجية معينة لمواجهة العدو ، على عكس

الاحزاب السياسية اليهودية . اضيف الى ذلك عدم مقدرة القيادة الفلسطينية على تبني وجهة نظر معينة ضد حدث معين ، اذ ترى الكاتبة في ذلك ان القيادة السياسية الفلسطينية ركزت على ضرورة قتل المندوب السامي البريطاني صموئيل عام ١٩٢٠ ، ثم غيرت وجهة النظر هذه الى تبني الدعوة الى عدم استقباله ومقاطعته ، الا انه حين وصوله لم يكن احد من القيادة السياسية قد تخلف عن استقباله .

على النقيض من ذلك فقد توفر للصهاينة العتاد والقيادة الموحدة والتخطيط الجيد ، حتى اذا بدأت الحرب سنة ٤٨ كان لدى اليهود قوة عسكرية تعدادها ٣٦,٠٠٠ مقاتل في الخط الامامي و ٣٢٠٠٠ يشكلون خط الدفاع الثاني و ١٥٤١٠ جنود مستوطنات و ٣٢٠٠٠ حراس منازل وما يقارب ٤٠٠٠ مقاتل في صفوف المنظمات السرية ك ستاون ، ارجن . اما الهجانة فقد كانت تضم ٢٠٠٠ جندي مدرب في ايام السلم و ٤٠٠٠ آخرين احتياطي و ١٦٠٠٠ جنود ميدان مدربين عسكريا بالاضافة الى ٤٠٠٠ مقاتلين احتياطيين يعملون بعض الوقت . وكان الصهاينة قد فرضوا الخدمة الاجبارية العسكرية في مدارسهم بدءا من سنة ٤٥ ( ص ٧٢ - ٧٣ ) .

تصف الكاتبة احداث دير ياسين وبشاعة قتل الاطفال والنساء والاعتداء الجنسي عليهن من قبل الجنود الصهاينة مما حدا بالرجال الفلسطينيين ان يختاروا بين الهروب بعائلاتهم او

واضحوا قلة في اماكن عديدة تحت انظمة سياسية عربية مختلفة بعد ان كانوا اكثرية في مكان واحد . واقتصاديا فقد اصبح الفلسطينيون يعتمدون على غيرهم للحياة بعد ان كانوا يعتمدون على انفسهم . وتحدث الكاتبة في اكثر من موضوع ( ص ٨٣ - ص ١١٠ ) عن الاضطهاد السياسي والاجتماعي الذي وجده الفلسطينيون المهاجر امامه . لقد كان اكثر الاضطهاد في الاردن واقله في سوريا . اما المقيمون في الدول العربية الاخرى فقد وجدوا من الاضطهاد ما يشبهه بقليل او كثير ذلك المنصوص عليه في الدولتين المذكورتين . حقا لقد كان توزيع وانتشار الفلسطينيين في اماكن عديدة سببا مباشرا للاضطهاد والقهر . افرز الوضع السكاني للفلسطينيين تحت انظمة سياسية مختلفة انواعا مختلفة من السياسة التي انطبع بها الفلسطينيون ، فالفلسطيني في الاردن محافظ اما سكان غزة فعرف عنهم الميل الشديد للثورة والعنف ، وسكان الجليل الاعلى ( الذين شكلوا العمود الفقري لثورة ٣٦ - ٣٩ والذين قطنوا سوريا ولبنان كانوا دائما على اهبة الاستعداد لمواجهة اي طارئ سياسي ، اما اولئك الذين بقوا في داخل الاراضي الفلسطينية المحتلة وتحت الحكم الاسرائيلي فلم تتح لهم فرصة الاشتراك بالعمل السياسي المنفرد وقيام قيادة خاصة بهم . ان المحاولة الفريدة التي قاموا بها ٥٦ بقيام « حركة الارض » طحنت من قبل الاسرائيليين على الفور ( ص ١٠٠ ) .

البقاء في اراضيهم . اضيف الى ذلك ما قام به الصهاينة من توزيع صور للجرائم التي ارتكبوها في دير ياسين على القرى العربية الاخرى لاقناع السكان العرب بضرورة ترك منازلهم والافلات بجلودهم .

القوة العسكرية الفلسطينية الوحيدة التي ظهرت سنة ٤٨ فقد كانت قوة جيش الجهاد المقدس الذي اسسه المفتي الحاج امين الحسيني بقيادة ابن اخيه عبد القادر الحسيني ( الرجل الوحيد الذي اشترك في الحرب من الاسر الارستقراطية جميعا فقاتل حتى قتل في معركة القسطل ) . وكان عدد هذا الجيش لا يزيد عن ٥٠٠٠ مقاتل . وكان يفتقد للعتاد والتنظيم وقلة الاتصالات وبطء الحركة . اما الجيش الآخر فقد تألف من ٣٠٠٠ رجل نصفهم فلسطينيون بقيادة فوزي القاوقجي التابع للعائلة للهاشمية في العراق وكان يسمى بجيش الانقاذ . ومما عرف عن هذا الجيش عدم تسليحه وعدم تدريبه ولم يكن على دراية بالارض والشعب الذي كان من المفروض ان يدافع عنهم ويحاول تنظيمهم على الاقل لمساندته ، واشتهر عنه القول « ماكو اوامر » . اضيف الى ذلك انهم لم يحسنوا معاملة اهل القرى واتهموا بمساعدة العدو في الاحتلال وتمهيد الطريق له وذلك بالانسحاب الى الخطوط الخلفية دائما لذا فقد اطلق عليه الفلسطينيون « جيش الركض » ( ص ٧٧ - ص ٨١ ) .

كان اهم نتاج للحرب العربية الاسرائيلية ان فقد الفلسطينيون هويتهم كفلسطينيين .

تحدثت كل الاحزاب السياسية العربية باسم فلسطين والقضية الفلسطينية الا انها قدمت مصالحها الحزبية على مصلحة فلسطين . وتحدثت الكاتبة عن السبب الرئيسي للمعاملة السيئة التي يواجهاها الفلسطيني الى خوف الدول العربية من هذا العنصر الجديد الذي دخل اراضيها ويتميز بوضع ثقافي سياسي عال قد يؤدي الى قلب انظمة الحكم فيها .

اعتقدت الطبقة الوسطى من الفلسطينيين ان حل قضيتهم يكمن في ايجاد وحدة عربية قوية قادرة على التصدي لاسرائيل ، الا ان هذا الامل قد خاب على اثر الانفصال بين مصر وسوريا سنة ١٩٦٢ ، فاتجهوا الى البحث عن عنصر آخر يتضمن حمل السلاح والاعتماد على انفسهم . اما الطبقة البرجوازية الفلسطينية ولأجل مصالحها مع الدول العربية فينحون منحى آخر كثيرا ما يتضمن لوم القيادة الفلسطينية خاصة عندما يجدون مضايقة من حكومات الدول العربية . اما سكان المخيمات فيتذكرون دائما ان الدول العربية وجيوشها قد قتلت منهم اكثر مما قتله اسرائيل في خلال ثلاثين عاما من قيامها .

تفيض الدراسة بقصص وروايات عن المعاملة السيئة التي وجدها الفلسطينيون اثناء الهجرة على الحدود السورية واللبنانية والاردنية . وتشير الكاتبة ايضا الى حياة البؤس والحرمان التي وجدها الفلسطينيون في الدول المضيفة . الا انه يمكن للمرء ان يتذكر قول آرون في كتابه الحرب

والسلم الذي يقول : ان المآسي تخلق النظريات الكفيلة بتقديم الناس . وهذا ما حدث للفلسطينيين ، فقد اجبرتهم حياة البؤس والحرمان الى الانصراف للتعليم والعمل خاصة في منطقة الخليج ، حيث توفرت فرص النجاح لهم للحصول على مزيد من العلم والعمل . وتشير الكاتبة الى احصائيات عن عدد العمالة الفلسطينية الوافدة الى منطقة الخليج ، وتدعي عدم وجود مثل هذه الاحصائيات على الرغم من ان هناك احصائيات متوفرة عن ذلك في كثير من دول المنطقة .

لقد كان لحياة العزلة التي عاشها الفلسطينيون في الدول العربية وفقدان شعورهم بالاحترام نتيجة لفقدانهم للارض ونتيجة للتمزق العائلي ونتيجة لحالة الفقر وعدم السماح لهم بالتنقل والزيارة ادى بهم الى المطالبة بالرجوع الى الارض ، وهي فكرة تعطيهم الأمل في اعادة حالتهم النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الى الوضع الطبيعي ، بعبارة اخرى المطالبة بان يحيا حياة عادية كما يحياها كل انسان ( ص ١٣٠ ) . اما الظلم السياسي الذي احاق بالفلسطينيين فيعود الى سياسة الدول العربية التي لم تأخذ موقفا حاسما من اجل إرجاعهم ، على الرغم من الوعود التي نادوا بها ، بل على العكس من ذلك فقد صرفوا وقتا غير قليل في نزاعاتهم الشخصية . اذ لم تقم اي دولة عربية باستثناء سوريا ومصر تدريبا وتسليحا عسكريا لاعضاء المقاومة الفلسطينية .



الفلسطينية وتعليق الشعب الفلسطيني كل  
الآمال عليها لأسباب :

١ - انفصال الوحدة المصرية السورية وخيبة  
الآمل العربي بالوحدة العربية .

٢ - الحرب اليمنية والتي غدتها الدول العربية .

٣ - التجربة الجزائرية التي أكدت للفلسطينيين  
ان بإمكان احد ان ينجح بغير الاعتماد على  
الدول العربية .

٤ - يمكن ان يستغل موقف المقاومة الفلسطينية  
للدعاية لحركة الوحدة العربية ودفعها الى الامام  
( ص ١٤٥ - ١٤٩ ) .

جملة القول ان المقاومة نمت وترعرعت نتيجة  
للبرؤس والحرمان والشعور بالاغتراب وعدم  
الانتماء الذي عاشه وعاناه الشعب الفلسطيني ،  
وكذلك فشل قيام وحدة عربية تمتد من الخليج  
الى المحيط . ناهيك عن القول بان زعماء الدول  
العربية يعيشون ليلهم ونهارهم في صراعهم مع  
بعضهم البعض .

تشير الكاتبة الى ان السلاح والصراع في  
المقاومة الفلسطينية اعطى الفلسطينيين ثقة  
بالنفس ، واصبح العرب الآخرون ينظرون  
اليهم نظرة احترام يختلف تماما عن نظراتهم  
السابقة . حقا لقد عرف الفلسطينيون ان  
البندقية هي المدخل الوحيد لكل الفضائل .

المقاومة الفلسطينية لا تعني حرية الحركة في  
الدول العربية المجاورة لاسرائيل على الاقل وانما  
تعدو ذلك فتشكل خطرا على الوضع السياسي  
القائم في الدول العربية . خير مثال على ذلك ما  
حدث في الاردن وما يحدث الآن في لبنان . اذ

اما في لبنان والاردن فقد استعملت السلطات  
القائمة شتى انواع البطش والعنف لاختاد  
المقاومة الفلسطينية ، فما زالت منظمة التحرير  
الفلسطينية مثلا تذكر ان اول فدائي قد قتل من  
اعضائها كان برصاص الجيش الاردني . اصف  
الى ذلك استعمال القوة والضغط الاقتصادي  
والتفتيش والاعتقال والضرب والتكيل وفرض  
غرامات مالية على كل من له صلة بأي عمل  
فدائي . الا ان كل هذه الضغوط لم تمنع الثورة  
من الظهور والمقاومة من التنظيم ، وتعلم  
الفلسطينيون ان يميزوا بين الذين يتحدثون باسم  
فلسطين لأسباب سياسية وبين اولئك الذين  
يفعلون من اجلها .

تفرد الكاتبة الفصل الأخير للحديث عن  
الثورة الفلسطينية التي انطلقت في الاول من  
يناير ٦٥ بعد ان اكتشف الفلسطينيون الثوريون  
انه لا يمكن ان يستعيدوا حريتهم وكرامتهم الا  
ضمن حدود دولة آمنة خاصة بهم . ويعود ظهور  
المقاومة الفلسطينية على الشكل الذي نراه الآن  
الى هزيمة الدول العربية ١٩٦٧ . والذي اعطى  
مجالا واسعا للمقاومة لتنظيم صفوفها واقناع كثير  
من الجماهير الفلسطينية وغير الفلسطينية على ان  
المقاومة الفلسطينية شيء آخر جديد يختلف عن  
الحكومات العربية وبالفعل فقد نما عدد اعضاء  
المقاومة الفلسطينية الى ما يقارب ٥٠٠٠٠ سنة  
٦٨ وبالذات في اعقاب معركة الكرامة في ٢١  
مارس ١٩٦٨ .

ويعود السبب المباشر الى ظهور المقاومة

ن حرية الحركة للمقاومة الفلسطينية ادى بالتالي الى صراع بين المقاومة والحكومات المذكورة .

تشير الكاتبة في ص ١٦٨ الى مشكلة السلطة - الثورية وظهور عدة مراكز قوى داخل المقاومة - . حقا ان المقاومة الفلسطينية تعاني من مشكلة التنظيم ، ويعود ذلك لسبب اغفلت الكاتبة ذكره ويتعلق « ببيروقراطية » المقاومة بعد ان نمت وتطورت وزاد عدد كوادرها . فالبيروقراطية ان لم تستطع المقاومة القضاء عليها فانها تشكل خطرا لا يستهان به على المقاومة نفسها . وتشير الكاتبة الى مشكلة اخرى تتضمن تعدد المنظمات كالجبهة الشعبية والجبهة الديمقراطية وجبهة التحرير العربية . . . الخ وهي مثلا مشكلة لا بد لقيادة منظمة التحرير ان تضم كافة هذه المنظمات تحت لوائها . لقد كان كاتب هذه السطور يعتقد ان كثرة المنظمات الفلسطينية يعتبر ظاهرة صحية ، ويدعو الى اختلاف وسائل مقاومتها واستراتيجيتها العسكرية لهدف واحد . الا ان ارتباط بعض فصائل المقاومة ببعض الدول العربية يفسر هذا الاعتقاد .

ان احدا لا يستطيع ان يذكر الحدث الذي قدمته المقاومات الفلسطينية على صعيد الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والسياسية لدى الفلسطينيين ، حقا لقد خلقت المقاومة الفلسطينية روحا جديدة في الفكر الفلسطيني والأكثر من ذلك لقد وجد الفلسطيني هويته الضائعة .

يلاحظ قارئ هذا الكتاب التكرار في المواضيع الكثيرة التي كان بالامكان اختصارها خاصة في حديث الكاتبة عن المعاناة التي وجدها الفلسطيني في الدول العربية عند الهجرة .

على الرغم من رسم صورة للفلاح الفلسطيني وقريته بشكل موضوعي يا حبذا لو صرفت الكاتبة فصلا آخر عن مدى تغيير التراث الاجتماعي الذي أحدثه ظهور المقاومة الفلسطينية . حقا لقد اشارت الكاتبة الى بعض التغيرات ، الا انه بالامكان البحث بصورة مفصلة عن ذلك .

بدت الكاتبة متحيزة نوعا ما للمقاومة الفلسطينية في الجزء الأخير من الكتاب ، ولم تشر الى سلبيات كثيرة تعاني منها المقاومة الفلسطينية ، خاصة على النطاق القيادي . أضف الى ذلك انها لم تشر الى وضع القادة وانتماءاتهم السياسية المختلفة ومدى تأثيرها على المقاومة ككل .

يبدو ان الكتاب قد كتب في النصف الاول من السبعينات من هذا القرن ولم يأخذ بعين الاعتبار دور السياسة والنفط ، وكذلك لم يشر الكتاب للدور الذي تلعبه دول الخليج العربي سواء بالسلب او الايجاب .

لقد اشارت الكاتبة الى ان المقاومة الفلسطينية قد لعبت دورا كبيرا في تثقيف وتعليم الجماهير الفلسطينية عن الدول التي تعمل لصالحهم والتي تعمل ضدهم . على الرغم من صحة ذلك الا ان الفلسطيني كان على دراية كاملة بما يدور حوله قبل ظهور المقاومة الفلسطينية .

وأخيرا فان احدا لا بد ان يقدم الشكر لكاتبة هذا الكتاب على ما أبدته من جهود ، واسلوب لا يسع القارئ اذا بدأ بقراءة الصفحة الأولى ان يشعر وكأنه يحاول الغوص الى قاع بحر هائج طلبا للحصول على معلومات اكثر .

العدد التالي من المجلة

---

العدد الثاني - المجلد الثالث عشر  
 يوليو - أغسطس - سبتمبر  
 قسم خاص عن  
 "دراسات في الشخصية"  
 بالإضافة إلى الأبواب الثابتة



طبع في  
مطبعة حكومة الكويت